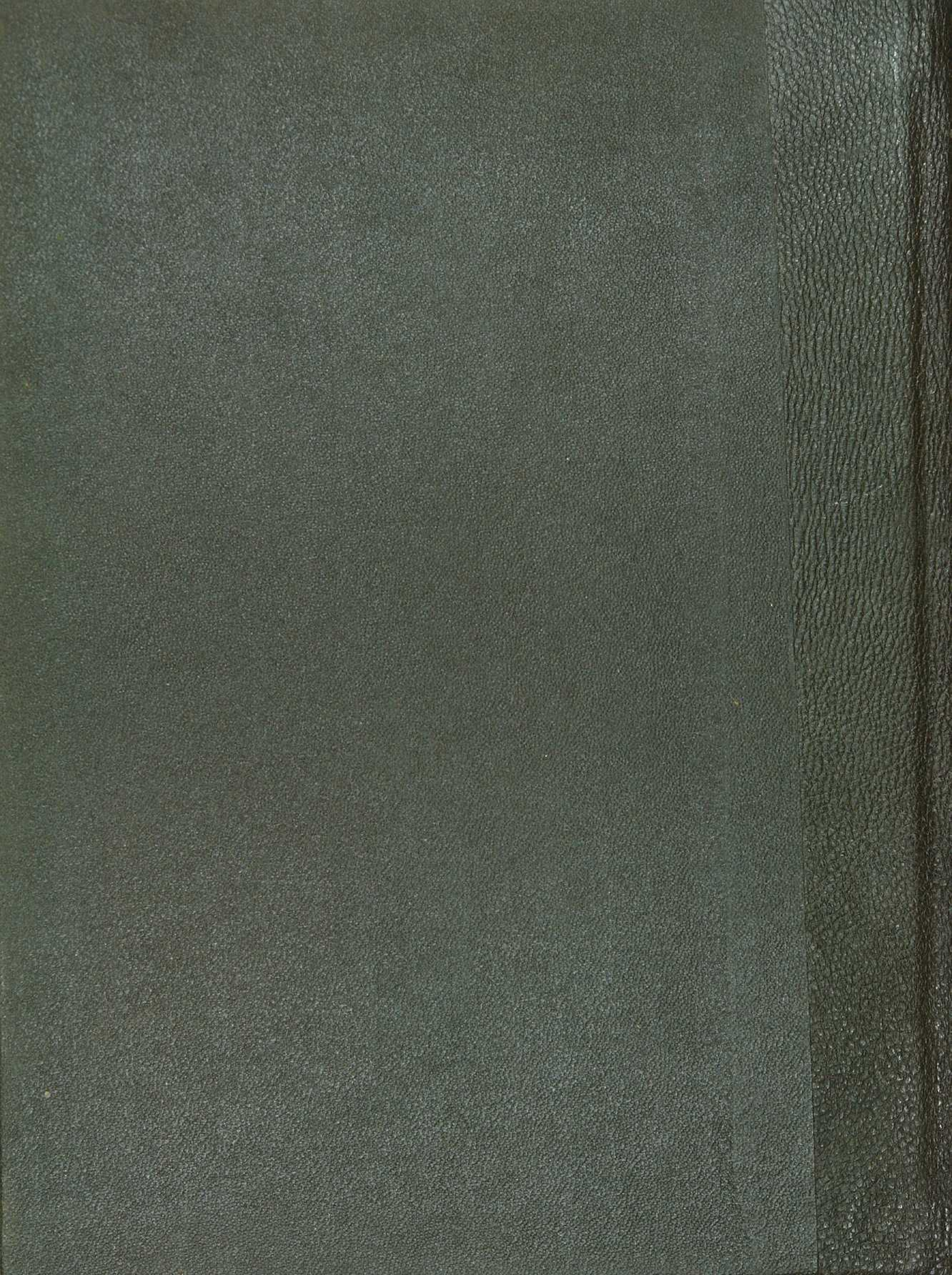

١٣٩٥
الجوهر
الثمين
لام
البراهين
محمد
الحنفي



رساله تشتمل أصول المعارف والعلوم التي تفرد بها الامام أحمد الفاروقي الرهندى، لم يعلم المؤلف، كتب في القرن الثالث عشر الهجرى تقديرا .

٦ ق ٢١ س ١٦×٢٢٫٥ سم

نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ٤٩ ب - ٥٤)، خطها نسخ معتاد .

١- الشعائر والتقاليد والأخلاق الاسلامية أ- تاريخ النسخ .

الجوهر الثمين لأم البراهين ، تأليف الحنفى، محمد ابن عبدالرحيم بن ابراهيم ؟ كتب في القرن الثالث عشر الهجرى تقديرا .

٤٧+ ٢ ق ٢١ س ٢٢٫٥×١٦٫٥ سم

نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ١-٤٩أ)، خطها نسخ معتاد وبآخرها فائدة .

١ - أصول الدين أ - المؤلف

ب - تاريخ النسخ

الجوهر الثمين شرح ام البراهين

٥٧

٩

كتاب الجوهر الثمين لأم البراهين
تأليف الشيخ محمد ابن ابراهيم الحنفي
لطف الله به في حياته واحسن اليه
عفى الله عنه

غير مطبوع والمطبوع الدر الثمين لأم البراهين

قد دخل في ملك أفقر الورى
وتراب أقدام الفقراء محمد
صالح بن محمد بافضل
وحسبنا الله وكفى

سيدي عبد السلام ابن جبال المغربي شيخ الشاذلي
كان قطب زمانه راسخ في الغوثيه ورئيسة كذا
الشاذلي هو علي ابن عبد الله أبو الحسن تلميذ ابن
مشيش ورث القطبيه بعده وكان يقول لو حجب عني
النبي صلى الله عليه وسلم لحظة ماعددت نفسي من المسلمين
مات بالصحراء عيذاب أخرقاصد الحج فدفن هناك في
بن العقرة سنة ستة وخمسين فائدة قال في بحر الكلام اعلم
أن الذنوب على اوجه فمنها الزنا واللواط وشرب الخمر والغيبة
والبهتان فهذه يرتفع الاثم فيها بالتوب والاستغفار اذا
لم يطلع البشر عليها واما اذا اطلع البشر فلا تكفي التوبة بل لابد
من الاستحلال لمن اغتابه او بهته او شرب خمره وكذا اذا زنا
بامراة لها زوج فبلغه الخبر لا يرتفع الاثم بالتوبة ما لم يجعل الزوج
في حل لاستيفائه منافع بضعها الذي هو حقه ملكا
صحة الرواية انتهى والعلة تفيد اشتراط الاستحلال
وان لم يبلغ الزوج الخبر تنبيه تتمه ذكر في الفتوحات
المكية في صفة اهل الجنة انهم لا ادبار لهم لأن الدبر انما خلق
في الدنيا لاخراج الغائط النجس وليست الجنة محلا للقاذورات
انتهى قلت فعلى هذا لا وجود لها في الجنة على كل حال والحمد لله
العلي الكبير المتعال حوى ملخصا طحطاوي

زوج +

بسم الله الرحمن الرحيم وبه توفيقي الحمد لله الذي
أمد بسواطع البراهين من نظمه في سلك العلماء العاملين
وأفاض في قلوب العارفين به وألسنتهم من الحجج الباهرة ما
أزهق به شبه المبطلين وأنار سبل الهداية لمن توجه إليه
بصدق التوجه من المسترشدين والصلاة والسلام الأتمان
على من جعل لرسالته رحمة للعالمين وعلما داعيا للقويم من
الدين وموصلا من اقتفى أثره لدرجة الصالحين وعلى آله وصحبه
الطاهرين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
وأشهد أن محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله شهادة
أدخرها ليوم الدين وأسمو بها من الفيوض المحمدية ما صبه
على سرائر المقربين وأكون بها في زمرة من شملتهم بركة
الصلاة عليه والتسليم وبعد فيقول العبد الفقير إلى
ربه الكريم محمد بن عبد الرحيم بن الشيخ ابرهيم الحنفي
لطف الله تعالى به في جميع أمره الجلي والخفي هذه عجالة
قليلة انتخبتها بدواعي العون الإلهي من كلام السادة في علم
التوحيد وجعلتها لإخواني في الله تعالى الراغبين في إصلاح عـ
عقيدتهم شرحا لطيفا لأم البراهين لشهرة بركتها وبركة
مؤلفها سيدي الشيخ محمد السنوسي الحسني نفعنا الله
والمسلمين ببركاته وأفاض علينا من وابل أنوار نفحاته
وسميته الجوهر الثمين لأم البراهين وأسأل الله تعالى
أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به كما هو أهله سبحانه

سبحانه كل أخ وحميم ونشرع في المقصود بعونه الودود
فنقول ابتداء بسم الله الرحمن الرحيم لكون تأليف
هذا الكتاب أمرا ذا بال ليس تابعا ولا وسيلة لغيره وكلما
هو كذلك تطلب بدايته باسم الله افتتاح الكتاب وعملا
بقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال أي حال يهتم به لا
لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم أي قليل البركة
وقيل مقطوعها ولا تنافي فيه رواية لا يبدأ فيه بذكر الله
بالحمد لله أو بحمد الله لأن القصد الابتداء بأي ذكر كان كما
أفادته رواية لا يبدأ فيه بذكر الله فذكر البسملة والحمدلة
لبيان أفضل الذكر لا غير ثم ابتداء القرآن بهما وكذا
المؤلف حيث قال بعد البسملة الحمد لله وإنما أخرت
الجلالة مع أن ذكره تعالى أهم في ذاته لأن المقام مقام
حمد فتقديمه أهم رعاية للمقام وعملا بقضية البلاغة
إذ هي مطابقة مقتضى الحال من غير نظر إلى الأمور الذاتية
والأصل وهو تقديم المبتدأ وإيثار هذا الاسم الكريم الجامع
لمعاني الأسماء والصفات إذ يضاف إليه غيره ولا يضاف
هو إلى غيره فيقال الرحمن مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم
الرحمن إشارة لاستحقاقه تعالى الحمد لذاته ولصفاته والحمد
اللفظي منه لغة هو الثناء باللسان على الفعل الجميل
الاختياري على جهة التعظيم سواء كان في مقابلة نعمة
أم لا فدخل في الثناء الحمد وغيره كالمدح وخرج باللسان

الثناء بغيره كالحمد النفسي وبالجميل الثناء باللسان
على غير الجميل وبالاختياري للمدح فانه يعم الاختياري
وغيره تقول مدحت اللؤلؤة على حسنها ومدحت
زيدا على رشاقة قده دون حمدتهما ومن قال انه مرادف
للحمد زعم ان الاول من هذين مؤول والثاني منهما
خطاء او مؤول بانه يدل على فعل اختياري وعليه فقيد
الاختياري بيان للماهية لا للاحتراز وعلى جهة التعظيم
يخرج لما كان على جهة الاستهزاء والسخرية نحو ذق
انك انت العزيز الكريم وتناول للظاهر والباطن اذ لو
تجرد الثناء على الجميل عن مطابقة الاعتقاد او خالفه
افعال الجوارح لم يكن حمدا بل تهكم او تمليح وهذا لا يقتضي
دخول الجوارح والجنان في التعريف لانهما اعتبرا فيه
شرطا لا شطرا او عرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
من حيث انه منعم على الحامد او غيره وذلك الفعل اما فعل
القلب اعني اعتقاد اتصافه تعالى مثلا بصفات الكمال والجلال
او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل على ذلك الاتصاف او فعل الجوارح
وهو الاتيان بافعال دالة على ذلك وهذا هو الشكر لغة واما
اصطلاحا فهو صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه من نحو
السمع والبصر وسائر الحواس والجوارح الى ما خلقه الله تعالى لاجله
من الطاعات وعزة هذا المقام قال تعالى وقليل من عبادي
الشكور تنبيه ما ذكرناه من ان القصد البداءة باي ذكر كان

اي لان خصوص المذكورين يتعذر الابتداء بهما معا فيتساقط
الدال على طلبه ويرجع الاصل وهو رواية بذكر الله لا انها
لا يعارضه ان القاعدة حمل المطلق على المقيد دون العكس
لانها مفروضة في مقيد عارضه مطلق لا في مقيدين تعارضا
ومطلق نص عليه السبكي واعلم ان المصنف جمع
بين البسملة والحمدلة للتاسي بالكتاب العزيز واشارة الى
نفي التعارض لما مر او لحمل الابتداء على العرفي الذي يعتبر
ممتدا من حين الشروع في الشيء الى حين الاخذ في المقصود او حمله
على الاعم من الحقيقي والاضافي او على ان الباء في الحديث
ليست للالصاق بل للاستعانة ولا مانع من مقارنة الاستعانة
بامرين فصاعدا لامر واحد على ان البسملة مشتملة على ما يخرج
من عهدة العمل بالحديثين جميعا مع ارشادها الى بيان البداءتين
تتمة نص النووي وتبعه الفاكهاني من المالكية على
استحباب الحمد في ابتداء الكتب المصنفة وكذا في ابتداء دروس
المدرسين وقراءة الطالبين سواء قرا حديثا او فقها او غيرهما قال واحسن العبارات في ذلك الحمد لله رب العلمين
والصلاة من الله رحمة مقرونة بتعظيم ومن الملائكة استغفار
ومن غيرهم تضرع وبهذا يرد على من قال انها لا تفسر بالرحمة
لعطفها عليها في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة المشعر بالمغايرة والشيء لا يفسر بغيره وبانها مستحيلة
الظاهر في حقه تعالى وتصويبه انها المغفرة وبيان الورود

انها اخص من مطلق الرحمة وعطف الاعم على الأخص
صحيح مفيد وان المراد بها فى حقه تعالى غايتها كسائر الصـ
الصفات المستحيلة عليه تعالى عليها ظاهرها **والسلام**
اي التحية او تسليم الله تعالى من الافات الدنيوية والاخروية
وجمع بينهما خروجا مما شاع فى كلام كثير من العلماء من كراهة افراد
احدهما عن الاخر وصرح به النووي وان توقف ابن حجر
مسلما ذلك فيما اذا اترك احدهما اصلا اما لو صلى فى وقت
وسلم فى اخر لكان ممتثلا وقد نقل ابن ناجي فى اول شرحه للمدونة
فتوى بعض الشيوخ برد بعض كتب الحديث العارية من لـه
كتبهما كبعض نسخ التهذيب التمهيد على ما ذكره السخاوي والـ
والصلاة مبتدأ خبره مع ما عطف عليه قوله **على رسول الله**
اي كائنا عليه اي محمد صلى الله عليه وسلم لدلالة القرائن عليه
فلذا لم يصرح باسمه ولذا كان صلى الله عليه وسلم الرسول المطلق
وكل من تقدم من الانبياء والرسل فهم من حيث النيابة عنه
وقد كانت النيابة عنه قبل بعثته ووجود شخصه الشريف
بنبوة وبعده ولاية واتفقت كلمة اولياء الله تعالى على ان المدد
العلمي والعملي هو كله منه صلى الله عليه وسلم لما ذكره شارح عقيدة
ابن الحاجب ولما كان صلى الله عليه وسلم واسطة فى حصول كل
خير لنا جعلت صلاتنا عليه من روادف حمده تعالى وكتبها مشروع
لخبر من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي
في ذلك الكتاب وان كان ضعيف السند لاتفاق العلماء على جواز

جواز العمل بمثله فى فضائل الاعمال لكن قال سيدي الشيخ زروق
يحتمل اي فى الحديث ان يكون المراد كتب الصلاة وهو اظهر او قراءة
الصلاة للمكتوبة وهو اوسع وارجي وقال بعض المشائخ شرط
بشروط لا احراز استغفار الملائكة التلفظ بها حال الكتابة قيل
وهو خلاف ظاهر الحديث وكلام العلماء **نعم** قال السخاوي
في شرح الهداية لابن الجزري يستحب التلفظ بها مع ذلك ولا
ولا ينسأم من كتبها مع السلام كلما يرا به دون رمز لما تفعله
الكسالى سواء كانا ثابتين فى الاصل اولا فمن اغفلها فقد حرم
اجرا عظيما **تنبيه** عدى الصلاة بعلى مع انها تكون بمعنى
الدعاء كما فى حق الادميين ودعاء يتعدى بعلى للمضرة اي
اي فيلزم عليه ان نحو قولنا واصلي واسلم وصلاتي وسلامي
على محمد ممنوع الاستعمال لان العرف فرق بين صلى عليه
ودعا عليه بحيث لا يفهم من الاول الا النفع بخلاف الثاني
مثل توكلت على الله وتوكلت على زيد وقال ابن حجر الهيتمي
وعديت الصلاة هنا بعلى مع انها تعدى لغة باللام للخير
وبعلى للشر لانها ضمنت معنى الانزال اي اللهم انزل عليه
رحمتك او معنى الاستعطاف اي اعطف عليه رحمتك و
ورجح هذا لما بين الصلاة والعطف من المناسبة بخلافها
مع الانزال انتهى وهذه الجملة كجملة الحمد لله خبرية لفظا
انشائية معنى وسيأتي ان شاء الله تعالى حد الرسول
اعلم فعل امر ماخوذ من تعلم يقتضي مفعولين لكونه من

من افعال القلوب سد مسد مفعوليها هنا ان مع اسمها وخبرها
وهو خطاب عام لكل من يفهم والمقصود به الحث على الاصغاء
الى ما ياتي من الفوائد وعبّر به لغلبة استعماله في الكليات
والمركبات بخلاف نحو عرف ان الحكم لله بان نفيا لما قد يتوهم
من عدم انحصاره فيما ذكر وتنزيلا للمخاطب منزلة الشاك
المنكر في الانحصار فهو تاكيد مستحسن اذ ذاك او تنزيلا له
منزلة المنكر لهذا الانحصار فهو واجب حينئذ والحكم كما
قاله جماعة منهم المؤلف في شرح عقائده اثبات امر لامر او
او نفيه عنه وعرفه الجمهور بانه ايقاع النسبة او انتزاعها
ولفظ بعض شراح الورقات في حده نسبة امر الى اخر على
سبيل الايجاب او السلب انتهى وقيل انه ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة وينقسم الى ثلاثة اقسام شرعي وعادي
وعقلي وخص بالذكر هنا العقلي لابتناء ما ياتي في هذه العقيدة
العقيدة عليه دون قسيميه الا نادرا كما سنعلمه في محاله
ان شاء الله تعالى فلذا كان ذكره هنا كالمقدمة ووجه تنوعه
الى هذه الثلاثة المذكورة ان الثبوت والنفي في الحكم اما ان يستند
الى الشرع بحيث لا يمكن ان يعلما الا منه اولا والثاني اما ان يكتفي
العقل في ادراكه من غير احتياج الى تكرر واختبار اولا فالاول
الشرعي كقولنا في الاثبات الصلوات الخمس واجبة وقولنا
في النفي صوم عاشوراء ليس بواجب والثاني العقلي كقولنا في
الاثبات العشرة زوج وقولنا في النفي السبعة ليست بزوج و

وقولنا في النفي ايضا الضدان ليس يجتمعان والثالث العادي
كقولنا في الاثبات شراب السكنجبيل مسكن للصفراء وقولنا
في النفي الفطير من الخبز ليس بسريع الانهضام وحد والشرعي
بانه خطاب الله تعالى والمراد به هنا كلام الله الازلي المسمى في الازل خطابا
في الازل كلام الله على الاصح وباضافته الى الله خرج خطاب من
من سواه لا حكم الا حكمه المتعلق بافعال المكلفين اي بفعل من
افعالهم والا لم يوجد حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق بجميع الافعال
فدخل في الحد خواص النبي صلى الله عليه وسلم كاباحة ما فوق
اربع من النساء وخرج خطاب الله المتعلق باحوال ذاته وصفاته
وتنزيهاته وغير ذلك مما ليس بفعل المكلف كما قاله السعد
في التلويح اي كذوات المكلفين والجمادات ولما اخرج المتعلق به
بفعل المكلفين لا بالاقتضاء والتخيير لقولهم في الحد اقتضاء
او تخييرا او وصفا لهما فدخل في الاول الايجاب وهو طلب
الفعل طلبا جازما كالطلب المتعلق بالايمان بالله سبحانه ورسوله
والندب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كالطلب المتعلق
بركعتي الضحى والتحريم وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما
جازما كالطلب المتعلق بترك الشرك والزنى والكراهة وهو
طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كالطلب المتعلق بترك
قراءة القرءان من حيث هو قرءان في الركوع والسجود و
والمقرر في اصول الحنفية ان النهي الظني الثبوت غير المصروف
عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وقطعيه يفيد التحريم في

في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه
في رتبة المندوب كما في البحر الرائق شرح الكنز واما الثاني فهو
التخيير بين الفعل والترك كالاذن المتعلق بالصيد والبيع في الجملة
واما الوضع لهما اي للطلب والاباحة فهو عبارة عن نصب الشارع
سببا او شرطا او مانعا لشئ مما ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة
تحت الطلب والاباحة فالسبب لغة ما يتوصل به الى غيره وام
واصطلاحا كما هو لكثيرين ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدم
العدم لذاته فتشمل السبب الشرعي كالصيغة للعتق والقرابة للارث
والعقلي كالنظر للعلم والعادي كحز الرقبة للقتل ودخل بقيد لذاته
السبب الذي قارنه فقد شرط كزوال الشمس اذا قارنه عدم البلوغ
او وجود مانع كالقرابة التي قارنها القتل عمدا عدوانا فانه لو نظر
لذات السبب مع قطع النظر عما قارنه لزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم فلا تكون تلك المقارنة قادحة في سببيته وال
والشرط بالسكون لغة الزام الشئ والتزامه لا العلامة فانها معنى
الشرط بالفتح كذا في شرح البهجة للقاضي زكريا واصطلاحا ما
يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
لذاته كالنية لصلاة الظهر فانه يلزم من عدمها عدم صحة صلاة
الظهر ولا يلزم من وجودها صحة ولا عدمها لتوقف صحتها
على وجود السبب وتوفر سائر شروطها والمانع لغة الحائل
واصطلاحا ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود
ولا عدم لذاته كالحيض المانع لوجوب الصلاة مثلا اذ يلزم من

من وجوده عدم وجوبها ولا يلزم من عدمه وجوبها لتوقفه
على اسباب اخر قد تحصل وقد لا تحصل فتاثير السبب في
طرفي الوجود والعدم والشرط في الثاني فقط والمانع في الاول
فقط هذا وقسم الحنفية في اصولهم الخارج عن الحكم المتعلق به الى
مؤثر فيه ومفض اليه اي موصل الى الحكم بلا تاثير فالاول العلة
والثاني السبب وان لم يكن الخارج مؤثرا ولا مفضيا اليه فان
توقف عليه اي على هذا الخارج الوجود اي وجود الحكم فالشرط
وان لم يتوقف عليه الوجود فان دل ذلك الخارج على الحكم بان
يكون العلم بتحققه مستلزما للعلم بوجود الحكم والعلامة ذكره
العلامة ابن نجيم في لب الاصول وسمي هذا الحكم بخطاب الوضع
لان متعلقه بوضع الله تعالى اذ هو الذي جعله سببا لشئ
او شرطا او مانعا له كما يسمى الاول بخطاب التكليف لاشتماله على
الزام ما فيه كلفة في الجملة واما العادي فهو اثبات ربط امر
باخر وجودا او عدما بواسطة التكرر مع صحة التخلف وعدم
تاثير احدهما في الاخر البتة واقسامه اربعة اثبات ربط وجود
بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل واثبات ربط عدم
بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل واثبات ربط وجود
بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل واثبات ربط عدم
بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل فالربط بين هذه الا
الامور عادي واما بيان فاعلها الحقيقي الخالق لاحدها عند
الاخر فلا يتلقى منها اذ لا دلالة لها عليه خلافا لطوائف الضلالة

الصلاة و اما العقلي الذي حصره المؤلف في الاقسام الثلاثة الاتية اتفاقا فهو اثبات العقل امرا او نفيه اياه من غير توقف على تكرر ولا وضع واضع وانما اضيف هذا الحكم الى العقل وان كانت الاحكام كلها لا تدرك الا بالعقل من غير فكرة او معها كاف في ادراك هذا الحكم واثباته امرا مثاله الواحد نصف الاثنين ونفيه الثلاثة ليست نصف الاربعة فقولنا اثبات امر او نفيه جنس للحد ومن غير توقف على تكرر فصل خرج به العادي كقولنا شراب السكنجبيل يسكن الصفرا فان هذا الحكم لا يثبت له الا بواسطة التكرار والتجربة حتى عرف انه ليس باتفاقي ولا وضع واضع فصل خرج به الحكم الشرعي و. والعقل الة غريزية يميز بها الانسان بين الحسن و القبيح عند سلامة الالات قال المصنف في شرح المقدمات فان قلت كيف يصح ان يقال في الحكم الشرعي انه حصل بالوضع والجعل وهو خطاب الله تعالى وكلامه القديم والقديم ليس بموضوع ولا مجعول قلت المراد بالحكم الشرعي هنا التعلق التنجيزي لخطاب الله تعالى القديم بافعال المكلفين بعد وجودهم وتوفر شرائط التكليف فيهم وهذا التعلق ليس بقديم والقديم انما هو كلام الله وتعلقه العقلي الصلاحي بالمكلفين في الازل واطلاق الحكم الشرعي على التعلق التنجيزي الحادث مشهور عند الفقهاء والاصوليين انتهى قلت فيه ان وجود المخاطب في الشاهد انما يلزم لنفي العبث في الكلام الحسي

الحسي واما النفسي فيكفي في انتفائه عنه وجوده العقلي او العلمي وان السفه والعدم لو خوطب المعدوم وامر في حال عدمه واما لو خوطب على تقدير وجوده وصيرورته اهلا لتحصيله ما يكون طلبا للفعل ممن سيكون فلا كما في طلب الرجل من ولده الذي اخبره صادق بانه سيولد بان يكتسب الفضائل ويجتنب الرذائل وكما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم واوامره ونواهيه كل مكلف يولد الى يوم القيامة اذا اختصاص خطاباته باهل عصره وثبوت الحكم فيمن عداهم بطريق القياس بعيد اجمع العلماء لو قيل خطاب الحاضرين قصدا والغائبين والمعدومين ضمنا وتبعا ليس من السفه والعبث في شيء لكان شيئا وهذا هو المشهور من الجمهور كما قال السعد عما اورد على اثبات التعلق ازلا للكلام الازلي من انه يلزمه اشتماله على امر ونهي واخبار واستخبار و ونداء وغير ذلك فيلزم من الامر بلا مامور والنهي بلا منهي والاخبار بلا سامع والندا والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك سفه وعبث ولا يجوز نسبته الى الحكيم تعالى وتقدس فسقط بما مر مع اجوبة اخرى مذكورة في المطولات وكلامهم متردد في ان معناه ان المعدوم مامور في الازل بان يتمثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود او المعدوم ليس بمامور في الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده صار بعد الوجود مامورا وجعل المصنف للحكم العقلي

فائدة
وجد بخط بعض الاجلاء ان جملة [illegible] الا[illegible] سات من العروض ٣مائة وستون حرفا بين متحرك والساكن

عقلا والجملة خبران في ثلاثة اقسام اي في اقسام ثلاثة
ومراده انحصار متعلقه بفتح اللام فيها اذ الحكم العقلي له
ليس نفس هذه الثلاثة حتى تكون اقساما له لان من شرط
القسمة صدق اسم المقسوم على كل واحد من اقسامه ولا
يصدق على الوجوب او الاستحالة او الجواز اسم الحكم وا
وانما يصدق عليها انها محكوم بها وحينئذ فمقصوده
المتن الاخبار بان الحكم العقلي لا يخرج عن هذه الثلاثة فهو
نحو قولك انحصر حكم الامير في بلدة كذا او انحصرت فكرتي في
في ذنوبي بمعنى ان حكمه لا يتعدى تلك البلدة اذ معلوم ان البلدة
ليست بحكم وانما هي متعلقة له ولا فكرة لك الا في ذنوبك لان
الفكرة هي الذنوب وانما هي متعلقها والاقسام جمع قسم بالكسر
وهو عبارة عما كان مندرجا تحت الشيء واخص منه وقد
يطلق مجازا على الجزء الذي هو اعم من ذلك اذ هو البعض
ومن ثم امتنع وقوع الشيء خبرا عن الجزء فلا يقال البيت الجدار وجاز
وقوعه خبرا عن قسمه فيقال الانسان حيوان قيل وعبر بالاي
بالانحصار دون الانقسام لان الانحصار يفهم منه انقسام
محصور في ثلاثة بخلاف ما لو قال ينقسم فانه لا يفهم منه انحصار
الانقسام في ثلاثة انتهى فليتامل الوجوب بجره مع ما بعده
على البدلية وهو الاحسن ويجوز رفعه بتقدير مبتدا اي
احدها الوجوب او خبر اي منها وهو اولى لايثارهم كما
ذكره ابن حجر في شرح الاربعين النووية والفاكهاني في شرحها

٩

حها ايضا حذفه على حذف المبتدا لان الخبر كالفضلة بالنسبة
اليه وذهب بعضهم الى حذف المبتدا لان المعهود في الجملة الجزائية
كما في قوله تعالى وان مسه الشر فيؤس اي فهو يؤس والاستحالة
والجواز ووجه انحصار الحكم العقلي في هذه الثلاثة ان كل ما
يحكم به العقل اما ان يقبل الثبوت والانتفاء جميعا او يقبل الثبوت
فقط او يقبل الانتفاء فقط فالاول هو الجائز والثاني هو
الواجب والثالث هو المستحيل تنبيه المؤلف رحمه الله تعالى
قد تعرض بعد هذا في بيان الحد لاسماء الفاعلين فلعله هنا
اطلق المصدر على اسم الفاعل في الثلاثة واقوى ان اطلاقه
المصدر على بابه قيل وهو الذي دل عليه كلامه في شرح هذا
المحل وحينئذ فتعرضه لاسماء الفاعلين دون مصادرها لما لكون
هذه المصادر التي هي الوجوب والاستحالة والجواز لا تعرف
كما صرح به بعضهم او يكون المشتقات تستلزم معرفتها لان الى
المشتق اخص من المشتق منه ومعرفة الهيئة المركبة تستلزم
معرفة اجزائها وهو معنى قول شارح ثم عرف كل واحد
من الاقسام بما اشتق منه لان المشتق اخص من المشتق
منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم لان الاعم جزء الاخص
انتهى اذا علمت هذا واردت حد الواجب العقلي وتاليه
لذلك فالواجب فالفاء في جواب شرط مقدر وتسمى الفصيحة
عند البيانيين وهي الداخلة على جملة مسببة عن غير مذكورة
نحو فانفجرت فان قلت فهلا تختص بكونها في جواب شرط مقدر

بلغ مقابلة

قلت لابل المختار كما ذكره اللقاني في عمدة المريد في وجه
تسميتها فصيحة كونها منبهة على المحذوف بحيث لو ذكر
لم يكن من الحسن بذاكر مع حسن موقعها ذوقي لا يمكن
التعبير عنه كما في قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا
ثم القفول فقد جئنا خراسانا وعند الاصوليين فا
التسبيبة وتسمى فا التفريع اذا كان المقام تمهيد الاصول
وفاء التفصيل اذا كان المقام مقام الترقي من الاجمال الى البيان
ما لا يتصور بالبنا للمجهول وكذا للفاعل لكن الاول اولى كما
قال بعض المحشين على المتن اي ما لا يدرك **في العقل عدمه**
اي نفيه اي ان العقل يقطع باستحالته اما ضرورة اي ابتداء
بلا تامل كالتحيز للجرم وهو اخذه قدر ذاته من الفراغ فان
ثبوت هذا المعنى له لا يتصور في العقل نفيه ونظير هذا
في الوجود الضروري كون الاثنين اكثر من الواحد واما نظرا
اي بعد التامل كثبوت القدم لمولانا جل وعز فانه لا يتصور
في العقل نفيه عنه جل وعلا بل بعد التامل فيما يترتب على نفيه
من المستحيلات كالدور والتسلسل وتعدد الالهة وتخصيص
وتخصيص كل واحد منهم بنوع من الممكنات بلا مخصص
ونظير هذا في الوجوب النظري كون الواحد ربع العشر الا
الاربعين وهذا الواجب المعرف هو الواجب الذاتي واما
الواجب العرضي وهو ما يجب لتعلق ارادة الله تعالى كتعذيب
ابي جهل فانه بالنظر الى ذاته جائز يصح في العقل وجوده

وعدمه وبالنظر الى ما اخبر به الصادق المصدق
صلوات الله وسلامه عليه من ارادة الله تعالى لعذابه هو
واجب لا يتصور في العقل عدمه وانما لم يصح يحتاج الى
تقييد الواجب بالذاتي لانه عند الاطلاق كما قال في شرح
المقدمات لا يحمل الا على الذاتي ولا يحمل على العرضي
الا بالتقييد وبتفسير نا العدم هنا بالنفي اي على القول
بعدم ترادفهما سقط ما نوقش به الحد في عبارة المؤلف
من كون السلوب الواجبة معدومة اي لا وجود لها في
الخارج فهي واجب يتصور في العقل عدمه فليس جامع
لخروجها واما على قول بترادفهما فلا اشكال اذ لا شك
ان السلوب الواجبة لا يتصور نفيها بل هي ثابتة او
او يجاب بان قوله لا يتصور في العقل عدمه ذهنا وخارجا
وصفة السلوب موجودة في الذهن لا معدومة **والمستحيل**
العقلي اي الذاتي **ما لا يتصور في العقل** اي ما لا يصح فيه **وجوده**
اي ثبوته اما ضرورة كتعري الجرم عن الحركة والسكون معا
واما نظرا كوجود شريك لمولانا جل وعز وخرج بقولنا
الذاتي المستحيل العرضي فهو من قبيل الجائز كاستحالة ا
ايمان ابي لهب من ارادة الله تعالى والعذر هنا للمؤلف في عدم
التقييد به هو ما تقدم في الواجب ونظير تعري الجرم عن
الحركة والسكون اي تجرده عنهما معا في كونه مستحيلا ضرورة
اي ابتداء بلا تامل كون الاثنين مثلا ربع الاربعة او نصف

الثمانية ونحو ذلك من المستحيلات الخمس ودبات مثلا وبه
وبتفسير الوجود هنا بالثبوت سقط ما قيل ان حده للمستحيل
ليس بمانع لدخول ما خرج من حد الواجب او معناه لا ينتفى
وجوده ذهنا وخارجا وبمثل هذا يجاب ايضا عن حده للجائز
العقلي الآتي حيث قيل تخرج الاحوال الحادثة اذ ليست
معدومة ولا موجودة وهي من الجائزات التى قلتم فى تعريف
جنسها ما يصح وجوده وعدمه **والجائز** لفظ مشترك يطلق
ويراد به العقلي وهو **ما يصح فى العقل وجوده وعدمه**
اي اما ضرورة كالحركة لنا واما نظرا كالتعذيب للمطيع واثابة
العاصي اي ما لا يترتب على تقدير وجوده ولا على تقدير
عدمه محال لذاته اي لا يلزم عن هذين التقديرين فيه محال
لذاته **ويدخل** فيه ثلاثة اقسام **الاول** الجائز المقطوع بوجوده خصوص
بوجوده كالتصاق الجرم المطلق بخصوص البياض او
الحركة ونحوهما وكالبعث والثواب والعقاب ونحو ذلك
الثاني الجائز المقطوع بعدمه كايمان ابي لهب ودخول الكافر
الكافر الجنة ونحو ذلك الثالث المحتمل للوجود والعدم لعلم
كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن الخاتمة وسلامتنا
من عذاب الآخرة وبقولنا لذاته اي بالنظر الى ذات ذلك الجائز
اي حقيقته دخل فيه القسمان الاولان وهما المقطوع بو
بوجوده والمقطوع بعدمه فان كلا منهما بالنظر الى ذاته لا
لا يلزم محال في وجوده ولا عدمه وان الثواب والعقاب

والعقاب مثلا بالنظر الى حقيقتهما لا يلزم في وجودهما و
ولا عدمهما محال ولو نظرنا الى ما تعلق بهما من اخبار
الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام بوجودهما لترتب
حينئذ على عدمهما محال وهو الكذب والخلف فى خبر من
يستحيل عليه ذلك ونحو ذلك البعث وغيره من الجائزات
التى اخبر الصادق المصدق بوقوعها وكذا دخول الكافر
الجنة ان نظر الى حقيقته فى نفسه لم يلزم من وجوده ولا
عدمه محال ولو نظرنا الى ما عرض له من اخبار الله تعالى
ورسله عليهم الصلاة والسلام فانه لا يكون له دخول الجنة
ابدا لترتب حينئذ على تقدير وجوده محال وهو كذب
من لا يجوز عليه الكذب عقلا ويطلق الجائز ايضا ويراد به
المحتمل المشكوك فى وجوده وعدمه فيكون على هذا خاصا
بالقسم الثالث ويطلق ويراد به ايضا ما اذن الشرع فى
فى فعله وتركه فيكون مرادفا للمباح كالبيع والنكاح ونحوهما
او ما اذن الشرع فى فعله وان لم ياذن فى تركه فيكون على هذا
اعم من المباح لانه يصدق حينئذ كما ذكره المصنف فى شرح
المقدمات على الواجب والمندوب وبالجملة فالجائز الذي
هو احد اقسام الحكم انما يريدون به المعنى الاول وهو
ما لا يترتب على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه محال
بالنظر الى ذاته محال ويطلق على الجائز العقلي فى اصطلاح
المتكلمين متواردات قال المؤلف فى شرحه واعلم ان الحركة

والسكوت يصح ان يمثل بهما لاقسام الحكم العقلي الثلاثة
فالواجب العقلي ثبوت احدهما لا بعينه للجرم والمستحيل
نفيهما معا عن الجرم والجائز ثبوت احدهما بالخصوص
انتهى وقد اشرنا فيما سبق الى فائدة ذكر الشيخ بهذا
الحكم في صدر هذه العقيدة وما ارشده من معلم في ذكره
الحكم العقلي وتقدمه وبيان اقسامه الثلاثة لكونه اولا
لكونها اصلا لما ياتي لان مدار مباحث علم الكلام على
هذه الثلاثة اذ لا يحكم بوجوب ما يجب في حقه تعالى ولا
باستحالة ما يستحيل في حقه تعالى ولا بجواز ما يجوز كذلك
الا بعد معرفة الواجب والمستحيل والجائز **تنبيه** قال
بعضهم معرفة هذه الاقسام الثلاثة وتكريرها تانيس
القلب بامثلتها حتى لا يحتاج الفكر في استحضار معانيها
الى كلفة اصلا مما هو متاكد على كل عاقل يريد ان يفوز بمعرفة
الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام بل قال امام الح
رمين وجماعة ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة هي
نفس العقل بناء على ان العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات
واستحالة المستحيلات ثم لما كانت هذه العقيدة اشعرية
وكان التحسين والتقبيح العقليان التابع لاولهما الثواب
وثانيهما العقاب منتفيين عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة
فحسن الطاعة الذي يترتب عليه المدح عاجلا والثواب آجلا
وقبح المعصية الذي يترتب عليه الذم عاجلا والعقاب آجلا

اجلا شرعيان عند الاشاعرة بما يتلقيان الا من الرسل الاتية
بالشرائع والاحكام عقليان عندهم بمعنى انه يصلح
تلقيهما من العقل لما في الفعل من مصلحة او مفسدة تت
بعها حسنه او قبحه عند الله فيدرك العقل ذلك اما بلا
باستعانة من الشرع فيما خفي عليه كحسن صوم اخر يوم
من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال بالضرورة ك
حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وفائدة ورود الشرع
عندهم تاكيد حكم العقل وتقويته او بيان ما عساه يخفاه
على العقل ومساعدته عليه واما الحسن بمعنى ملائمة الطبع
كحسن الحلو او بمعنى صفة الكمال كحسن العلم والقبح بمعنى
منافرة الطبع كقبح المر او بمعنى صفة النقص كقبح الجهل
فعقلي اتفاقا اذ لا يتبعهما بهذا المعنى ثواب ولا عقاب
ومعرفة ما يخرج من التقليد في هذا العلم ولو بالدليل الجملي
فرض عين ومعرفة ما يعتقد به على اهل كل قطر يشق
منه الوصول الى ما فيه القائم بذلك يخاطب به الجميع ابتداء
فياثمون بتركه ويسقط عنهم الخطاب بقيام واحد منهم
به كما تقرر في كلام اهل هذا الفن قال المؤلف عاطفا على
قوله ان الحكم الخ بحذف ان واسمها ضمير الشان اختصارا
مبينا ان المعرفة يشترط فيها التكليف فلا تجب على غير المكلف
وانها انما تجب وجبت بالشرع لا بالعقل **و**اعلم انه **يجب**
عبر به دون الماضي لدلالة المضارع على الدوام والاستمرار وا

والوجوب لغة السقوط ومنه وجبت الشمس والثبوت ومنه
قوله صلى الله عليه وسلم اذا وجب المريض فلا تبكين باكية وفي
غيرها اما شرعا فهو كما ذكره الاصوليون اقتضا فعل غير كف
ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب وهو على قسمين
وجوب عيني وهو ما لا يسقط فيه الطلب عمن لم يفعل
به بفعل غيره وكفاية وهو بخلافه واما عقلا فهو اقتضاء
الشيء لذاته شيئا اخر وقد يخص الوجوب باقتضاء الوجود
على كل ظرف لغو معمول ليجب وهي في كلامه من باب الكلية لا الكل
والفرق بين الكلي والكلية والكل والجزئي والجزئية والجزء ان
الكلي هو الذي يشترك في مفهومه كثيرون كالانسان ويقابله
الجزئي كزيد واما الكلية فهي القضية المحكوم فيها على كل
فرد فرد بحيث لا يبقى شيء من الافراد غير مشمول لحكمها
كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان ويقابلها الجزئية فهي ما
حكم فيها على بعض الافراد حقيقة من غير تعيين كقولنا
بعض الحيوان انسان واما الكل فهو القضية التي حكم فيها
على المجموع من حيث هو مجموع كاسماء العدد وكقولنا كل رجل
يحمل الصخرة العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون الكلية
ويقابله الجزء وهو ما تركب منه ومن غيره كل كالخمسة مع
العشرة ومن هنا اتضح لك الفرق بين الكل الجمعي والكل المجموعي
المعبر به بعضهم فائدة كل اسم موضوع لاستغراق
افراد النكرة المضاف هو اليها وافراد المعرف المجموع فالاول نحو

نحو كل نفس ذائقة الموت والثاني نحو كل العبيد اشتريت و
لاستغراق اجزاء المفرد المعرف نحو يطبع الله على كل قلب
متكبر جبار في قراءة الاضافة بهذا اتضح من تنكير مكلف
واضافته اليها شمول هذا الحكم لجميع افراده وهو اسم
مفعول لمن وقع عليه التكليف فهو مشتق منه فتتوقف معرفته
على معرفته فالتكليف عند الجمهور الزام الله تعالى العبد ما فيه
كلفة من الاحكام كان متعلقه فعلا او تركا وعند الباقلاني
طلبه تعالى من العبد ما في كلفة كذلك فالمندوب والمكروه
غير مكلف بهما عند الجمهور ومكلف بهما عند الباقلاني و
المباح غير مكلف به اتفاقا ومذهب الجمهور هو الاصح
تنبيه نقل جماعة من العلماء عن البيهقي انه قال ان الاحكام
الشرعية التكليفية كانت في صدر الاسلام غير متقيدة بالبلوغ
ولا متوقفة عليه بل كانت تتعلق بالوجود القادر بالغا كان
او غيره وعليه خرج جواز عاده صلى الله عليه وسلم على صبي مر
بين يديه وهو يصلي فقال قطع صلاتنا قطع الله اثره فا
قعد ولم يقم ونقل الشيخ ابرهيم اللقاني في عمدة المريد
عن البيهقي ايضا انها انما صارت مقيدة بالبلوغ بعد الهجرة
وقال الاول بل قال التقي السبكي ووافقه القرطبي وجماعة
من شراح مسلم انها انما صارت متعلقة بالبلوغ بعد احد
نعم بعضهم اجاب عن الحديث بان الله تعالى اطلع نبيه
صلى الله عليه على حكمة في الصبي تقتضي اقعاده كاطلاعه

الخصر على حكمه في الغلام تقتضي قتله على انه جمعا من العلماء
اجابوا عن غلامه بمثل ما اجابوا به عن غلام نبينا صلى الله
عليه وسلم من عدم تعقيب الاحكام في شرعه بالبلوغ انتهى
ثم لا يخفى ان محل التكليف الفعل او الترك كما قررنا اما اعتقاد
الوجوب والتحريم والكراهة والندب والاباحة فواجب مخاطب
به بلا نزاع كل مكلف وهو البالغ العاقل القادر الذي بلغته الدعوة
من الثقلين ذكرا كان او انثى حرا كان او رقيقا مسلما كان
او كافرا انسا كان او جنيا على ما حكى عليه الاجماع السبكي
من بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم للجن خلافا لمن وهم فيه
واما بقية الرسل فلم يرسل احد منهم اليهم كما قاله الكلبي و
روي عن ابن عباس ايضا واحترزنا بالثقلين تبعا لبعضهم عن الملائكة لان معرفتهم لاحكام الالوهية ضرورية
في حقهم فلا يكلفون بها وعلى القول بخطابهم باحكام شريعتنا
اذ لا تكليف الا بفعل اختياري كما قال بعض المتاخرين وعبارة
اللقاني في عمدته فان قلت فهل الملائكة مكلفون
في حد ذاتهم قلت حكى بعضهم فيه خلافا قال بعض المحققين
والحق تكليفهم بالطاعة العملية قال الله تعالى لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف نحو الايمان فانه
ضروري فيهم فالتكليف به تحصيل للحاصل وهو محال انتهى
تنبيه احكام غير المكلفين ليست متعلقا لغير خطاب
الوضع من الاحكام التكليفية **شرعا** منصوب على الظرفية

فيه لتشبيهها له باسماء المكان المبهمة اي ان ايجاب ما ياتي
انما هو في الشرع او على التمييز اي واجب من جهة الشرع او
بنزع الخافض والشرع يطلق مصدر الشرع بمعنى بين
واما شرع بمعنى استفتح فمصدره الشروع لا الشرع ويطلق
اسما بمعنى الشارع والمراد به الباري جل وعلا اذ هو الشارع
حقيقة قال تعالى شرع لكم من الدين او الرسول اذ هو المبلغ
ويطلق ويراد به القواعد الدينية والاحكام السمعية فو
نقوله شرعا يرجع للوجوب احترازا للوجوب العقلي وقول
بعضهم لا حاجة الى التقييد به وان ارتكبه امام الحرمين في الار
شاد لان جميع الاحكام التكليفية عندنا لم تثبت الا به
ضعيف كما قاله بعض المتاخرين لانه تصريح بمحل النزاع في
مقام البيان والرد على الخصوم **ان يعرف** اي معرفة ما سياتي
لان بمعرفته يكون مؤمنا محققا لايمانه على بصيرة في دينه
فوجوبها عند اهل السنة بالشرع فقيل بتبليغ النبي صلى
الله عليه وسلم الشريعة الى الخلق وهو مرادهم بالبعثة
لا حكم اصلا لا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول عن الاشاعرة
وجمع من غيرهم وممن صرح امام الحرمين حيث قال انا لا
نتعبد اصلا وفرعا الا بعد البعثة نعم نقل صدر الشريعة
في التنقيح ان الحنفية يوجبونها عقلا حيث ذكر حد ابي
حنيفة رضي الله عنه للفقه بقوله معرفة النفس ما لها
وما عليها وبالجملة فالمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين

المتقدمين وعبارة مختصر التحرير المسمى بلب الاصول للشيخ
زين الدين ابن نجيم من ائمتنا الحنفية وشرحه ميسر الوصول
لشيخهم الشيخ عبد الله الكازروني الحنفي مسئلة ولا
ولا بد للمامور به في صفة الحسن ضرورة لان الامر وهو
الشارع حكيم لا يامر بشئ الا لحسنه كما انه لا ينهى عن شئ
الا لقبحه والحاكم بهما اي الحسن والقبح هو الله تعالى والة
والعقل آلة للعلم بهما فيدركهما بخلق الله تعالى العلم فيه
بهما اما بلا كسب كحسن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
بما جاء به من عند الله تعالى وكقبح الكذب الضار واما مع
كسب اي نظر كالمستفادين من النظر في الادلة وترتيب المق
المقدمات وقد لا يعرفان الا بنص الكتاب ونص النبي
صلى الله عليه وسلم عليهما كاكثر احكام الشرع اي كما لا
يعرف احكام الشرع الا بالنص فهما اي الحسن والقبح من
مدلولاتهما اي الامر والنهي عند العامة من اصحابنا وعند
الاشاعرة فخر الاسلام من موجباتهما والفرق بينهما اي
اي المدلول والموجب ان مدلول الشئ ما دل على تحققه من
غير ان يكون ثبوته به اي بالدال بل الشئ اخر فالامر دال على
الحسن والعقل مثبت له وموجب الشئ هو الاثر الثابت
به اي بالموجب وحينئذ ابتنى عليه اي على هذا الخلاف انه لا
يتعلق له حكم بافعال المكلفين قبل بعث الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل بلوغ
دعوة من الله اليهم فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان قبلهما فضلا من

من سائر الاحكام عند الاشاعرة والبخاريين لكونهما اي
اي الحسن والقبح ثابتين بالامر لا بالعقل واما على قول اكثر
العامة من اصحابنا فانه تتعلق الاحكام بافعال المكلفين
قبلهما اي بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وبلوغ الدعوة وهو اختيار ابي
منصور الماتريدي واتباعه حتى اثبتوا وجوب الايمان
وحرمة الكفر وزاد ابو منصور وكثير من مشايخ العراق
ايجاب الايمان على الصبي العاقل الذي يناظر في وحدانية الله
تعالى ونقلوه عن الامام ابي حنيفة لو لم يبعث الله تعالى
للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم والمختار عدمه
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولذا قيل
يجب حمل الوجوب يعني في المروي عن الامام على معنى ينبغي
ينبغي وكذا يجب حمل ما روي عنه لا عذر لاحد في الجهل
بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه
على انه لا عذر له بعد البعثة والرواية المذكورة في المنتقى و
الميزان عن محمد بن سماعة عن محمد بن ابي حنيفة وفي
غيره كجامع الاسرار عن ابي يوسف عن محمد انتهت ما ذكر
باختصار واعتمده النووي خلاف ما تقدم من الاشاعرة
تبعا للحليمي وغيره حيث قال في شرح مسلم ان من مات
في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الاوثان فهو
في النار وليس في هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فان
هؤلاء كانت بلغتهم دعوة ابرهيم وغيره عليه الصلاة والسلام

انتهى فاكتفى فى وجوب التكليف بالتوحيد ومتعلقاته بو
بورود شرع كان شرعنا او غيره قال سيدى البرهان الله
اللقاني فى عمدته وهو خلاف ما عليه الاشاعرة من اهل
الكلام والاصول والفقها من ان اهل الفترة لا يعذبون ولا
منافاة بين قوله من مات فى الفترة وقوله ان دعوة ابرهيم
وغيره بلغتهم كما توهمه بعضهم كالاتي فى شرح مسلم لان معنى
الفترة عدم ارسال رسول اليهم وابراهيم عليه الصلاة والسلام
وغيره من المرسلين غير مرسل الى هؤلاء وان بلغتهم دعوتهم
الا ان النووي كغيره لا اثر للفترة عنده بالنسبة لاصل الايمان
بل يكتفى فى وجوب اصل الايمان ببلوغ دعوة الرسل ولو لغير
المرسل اليهم نظرا الى ان الشرائع بالنسبة للتوحيد كالوحدة
لاتفاقها عليه للنصوص الواردة فيه والاجماع المنعقد
عليه واستناد جميع الواجبات اليه وعند المعتزلة ماله
بالعقل فلا ثبوت كما علمت بحكم قبل ورود الشرع وبعثة الر
الرسل عندنا لانتفاء لازمه من ترتب الثواب والعقاب لقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي ولا مثيبين
فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذي هو اظهر في تحقق
معنى التكليف وهو على حد قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد
فهذه الاية دالة على انتفاء لازم الحكم وهو التعذيب قبل
البعثة فينتفي الملزوم وهو وجود الحكم قبل الشرع والقول بالنفي
هو مراد الاشعري بالوقف كما فى عمدة المريد وعبارة خالد

خالد فى شرح جمع الجوامع وهل المراد بالوقف نفي الحكم مالا
بالكلية او هناك حكم لا نعلمه حتى يكون الوقف عن العلم
قولان قال بالاول جماعة قال النووي فى شرح المهذب
انه الصحيح عند اصحابنا وقال بالثاني الامام الرازي فى المحصول
انتهى ومرادهم كما صرح به الشيخ خالد الازهري فى شرح
جمع الجوامع وغيره نفي وجود تعلقه التنجيزي اي والا فالحكم
خطاب الله تعالى كما مر وهو قديم الا انه يصح انتفاء الشئ
بانتفاء بعض قيوده اذ انتفاؤه قبل البعثة لانتفاء قيد منه
وهو غير التعلق التنجيزي بفعل المكلف ولا مكلف قبل البعثة
لما مر حتى يتعلق الخطاب به تعلقا تنجيزيا فالحاصل انه
يتعلق بفعله تعلقا معنويا قبل وجوده او بعده قبل البعثة
وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها فائدة
ذكر شيخنا المتقدم فى شرح لب الاصول مما صورته البالغ
الناشئ على شاهق جبل ونحوه اذا لم تبلغه دعوة اختار
فخر الاسلام والقاضي ابو زيد وشمس الائمة الحلواني انه لا يكلف
بالايمان بمجرد عقله بل لا بد له من مضي مدة التامل وقدرها
مفوض الى الله تعالى فان مضت مدة علم ربه انه قدر على ذلك
ولم يؤمن يعاقب عليه والا فلا فان مات قبل تلك المدة غير
معتقد ايمانا ولا كفرا لا عقاب عليه او مات معتقد الكفر واه
واصفاله او غير واصف خلد فى النار لان اعتقاد الكفر
دليل خطور الصانع بباله ووقوع استدلال منه فلم يف

بلغ

له عقد وكذا يخلد في النار اذا مات بعد المدة غير معتقد
ايمانا ولا كفرا وان لم تبلغه الدعوة لان الامهال وادراك
مدة التامل بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلوب من
نومة الغفلة فلا يعذر والله اعلم انتهى وهو يفيد ان
ان القادر على المعرفة المتمكن منها اذا تركها ومات قبل بلوغ
الدعوة يعصي والا لما عوقب على ترك الايمان بما ذكره
وحينئذ فهو جرى على خلاف المختار في كلام اللب السابق
ومن ثم اظهر البرهان اللقاني ثمرة الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة
في المسئلة في هذا الشخص الموصوف بما ذكرناه ولفظه فان
قلت هل لهذا الخلاف فائدة قلت وذلك ان القادر على المعرفة
المتمكن منها اذا تركها ومات قبل بلوغ الدعوة لا يعصي على مذهب
اهل السنة ويعصي على مذهب المعتزلة بل يخلد في النار ع
عندهم لما انهم يقولون بالمنزلة بين المنزلتين وان المعصية
تخرج العبد من الايمان ولا تدخله في الكفر وان حكم له في الاخرة
بعذاب الكافر انتهى واتضح لك بما سبق ان النزاع ليس الا
في طريق وجوبها هل هو الشرع او العقل لانها بعد ورود الشرع
واجبة اتفاقا كما انها متى حصلت كفت ولو لم يرد بها شرع
ومن ثم صرح بعضهم بنجاة قس بن ساعدة الايادي وورقة
ابن نوفل واضرابهما ممن تنصر في الجاهلية وزمن الفترة
كما ان التغيير فيها والتبديل كذلك على ما ذهب اليه
النووي والحليمي وان خالف مذهب الجمهور كما سبق وان

ثمرة ح

١٧

وان ايمان الصبي صحيح قال الملا خسرو من ائمتنا في الدرر
والغرر صح ارتداد صبي يعقل واسلامه فلا يرث ابويه الكافرين
ويجبر عليه اي الاسلام بلا قتل ان ابى عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال
زفر والشافعي كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضي الله عنه
اسلم في صباه والنبي صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان
رضي الله عنه مفتخرا به حتى قال سبقتكم الى الاسلام
طرا غلاما ما بلغت اوان حلمي انتهى وما ذكره من كون اسلام
سيدنا علي رضي الله عنه قبل بلوغه هو ما عليه الاكثر وقيل
انه كان بالغا حين اسلم كما نقله القاضي ابو الطيب عن الامام
احمد وحكى بعض المتاخرين الاتفاق على انه لا يطالب بتحصيل
النظر والاستدلال بعد البلوغ وليس من اغنا التطوع من
من الواجب ان الغرض استمراره بعد امتناع تحصيل الحاصل
وابدا المصنف وجه اختياره التعبير بالمعرفة هنا دون الجزم
في شرحه بان المطلوب في عقائد الايمان المعرفة وهي الجزم
عن دليل قال ولا يكفي فيها التقليد وهو الجزم المطابق
في عقائد الايمان بلا دليل وعزا هذا المذهب للجمهور كالشيخ
الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين قال
وحكاه ابن القصار عن مالك انتهى وتعقبه البرهان اللقاني
بان عزوه عدم صحة ايمان المقلد للجمهور والاشعري
تبع فيه ابن التلمساني وقد غلط فيه بعض اهل عصره

ويؤيده التغليط عزوه في بعض كتبه للجمهور عدم
الجواز لا عدم الصحة قال واما عزو عدم صحة ايمان المقـ
المقلد للاشعري فقال القشيري انه مكذوب عليه كان
يلزم عليه تكفير العوام وهم غالب الامة وان اجيب
عنه بانه يكتفي بالدليل الجملي وان لم يمكن التعبير عنه وهو
موجود عند العوام وقد حكى الامدي اتفاق الاصحاب
على انتفاء كفر المقلد فليس للجمهور الا العصيان بترك
النظر وعدمه مع اتفاقهم على صحة ايمانه نعم لا يعرف
القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم بن ابي
طالب الجبائي المعتزلي كما عزاه سيف الدين الامدي وابن
السبكي انتهى ونص الامدي في الابكار صار ابو هاشم
الى ان من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر لان ضد المعرفة
النكرة والنكرة كفر واصحابنا مجمعون على خلافه وانما
اختلفوا في معتقد الحق بغير دليل فمنهم من قال عاص
ومنهم من قال ليس بعاص انتهى وان نازعه بعض المتا
المتاخرين في حكاية الاجماع فيه لكن منهم من قال لا بد من نظر
عقلي في العقائد وقد حصل له منه القدر الكافي فان فطرتهم
جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات
وان عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم
بالعبارة علم زايد لا يلزمهم انتهى وعبارة العلامة سعد
الدين ذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء رحمهم الله الى

الى صحة ايمان المقلد وترتب الاحكام عليه في الدنيا والاخرة
ومنعه الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين احتج
القايلون بالصحة بان حقيقة الايمان هو التصديق وقد
وجدت من غير اقتران بموجب من موجبات الكفر فان قيل
لا يتصور التصديق بدون العلم لانه اما ذاتي للتصديق
او شرط له ولا علم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق يستند
الى سبب من ضرورة او استدلال قلت المعتبر في التصديق
هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفي بلا
بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض
بالبال في حكم اليقين انتهت قال الاوسي في منظومته بدء
الامالي وايمان المقلد ذو اعتبار لانواع الدلايل كالنصال
فان قيل اكثر اهل الاسلام اخذون بالتقليد وهم قاصرون
او مقصرون في الاستدلال ولم تزل الصحابة ومن بعدهم
من الايمة والخلفا والعلماء مكتفون منهم بذلك ويجرون
عليهم احكام المسلمين فما وجه هذا الاختلاف وذهب كثير
من العلماء والمجتهدين الى انه لا صحة لايمان المقلدين اجاب
السعد بان الخلاف ليس في هولاء الذين نشاوا في ديار
الاسلام في الامصار والقرى والصحاري وتواتر عندهم
حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به من المعجزات ولا
يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل فيمن نشا على شا

شاهق جبل مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فا
فاخبره انسان غير معصوم بما يفترض عليه اعتقاده
فصدقه فيما اخبره به بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبر انتهى
قلت ومن حاصله يوخذ ان التقليد لا بد فيه ان يجزم المقلد
اعتقاده بقول المخبر المذكور دون حجة اي بحيث لا يكون
عنده ادنى تردد ولا شك بالفعل كما جزم متأخر بل لو فرض
رجوع ذلك الغير لما اخبره به مما اعتقده هو لا يرجع وان
الخلاف ليس الا في الاعتقاد الصحيح اعني المطابق لما في
في نفس الامر قيل لا اعتقاد عامة المومنين ان فرض وجوده
اي وقد علمت في كلام الشيخ ابي منصور السابق وكلام
السعد هذا انهم عارفون لا في الفاسد اعني غير المطابق و
والجهل المركب كاعتقاد الكفار اذ الفاسد مجمع على كفر صاحبه
كما في العمدة وانه اثم غير معذور مخلد في النار اجتهد او قلد
خلافا للعنبري وجماعة ممن لا يعتد بخلافه من المبتدعة في عذر
المجتهد الطالب للحق من الكفار حيث لم يتضح له بعد بذل
غول جهده في تحصيله وقال المحقق الكمال بن الهمام في
في المسايرة ما لفظه وقل ان يرى مقلد في الايمان بالله وكلام
العوام في الاسواق محشو في الاستدلال بالحوادث عليه
وعلى صفاته والتقليد مثلا ان يسمع الناس يقولون ان
للخلق ربا خلقهم وخلق كل شئ ويستحق العبادة عليهم
وحده لا شريك له فيجزم بذلك يجزمه بصحة ادراك هولاء

هولاء تحسينا الظن بهم وتكبيرا لشانهم عن الخطاء فاذا
حصل عن ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض
فقد قام بالواجب من الايمان اذ لم يبق سوى الاستدلال
ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذا حصل
ما هو المقصود منه يتم قيامه بالواجب انتهى قال المحقق
ابن ابي شريف ومقتضى هذا التعليل ان لا يكون عاصيا
بعدم الاستدلال لان وجوبه انما كان لتحصيل ذلك الواجب
فاذا حصل سقط هو غير ان بعضهم ذكر الاجماع على
عصيانه فان صح فبسبب ان التقليد عرضة للتردد
بعروض شبهة بخلاف الاستدلال فان فيه حفظه انتهى
وقال ابن حجر الهيتمي ومما يرد ايضا على زاعم بطلان ايمان
المقلد ان الصحابة رضوان الله عليهم فتحوا اكثر بلاد العجم
وقبلوا ايمان عوامهم كما قبلوا ايمان اجلاف العرب وان كان
تحت السيف او تبعا لكبير منهم اسلم ولم يامروا احدا
اسلم بترديد النظر ولا سالوه عن دليل تصديقه ولا ارجاوا
امره حتى ينظر والعقل في نحو هذا يجزم بعدم وقوع الا
استدلال منهم لاستحالته حينئذ فكان ما اطبقوا عليه دليلا
اي دليل على صحة ايمان المقلد وخلاف الباقلاني والاسفرائني
وابي المعالي في اول قوليه تبعوا فيه ما ابتدعه المعتزلة وا
واحدثوا القول به بعد انقضاء ائمة السلف ومن المحال
بل قيل والهذيان ان يشترط لصحة الايمان ما لم يعرفوه

وهم منهم فهما من الله تعالى واخذا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وتبليغا للشريعة واتباعا للسنة وطريقته واما
واما البراهين التي حررها المتكلمون ورتبها الجدليون
فانما احدثها المتاخرون ولم يخض في شيء منها السلف
الصالحون ومن ثم اختار الغزالي وغيره في العوام الذين
لا اهلية فيهم لفهمها انهم لا يخوضون فيها اي يحرم
عليهم ذلك ان خافوا من تمكن شبهة منهم يعسر زوالها
من قلوبهم انتهى فان **قلت** مقتضى ما ذكرته انفا عن
السعد ان عوام المسلمين ليسوا من محل الخلاف وانهم
عارفون بربهم مع انا نجد غالبهم لا يعرفون ما يجب له تعالى
وما لا يجوز ولا ما يستحيل اجيب بان ما اقتضاه كلامه صحيح
غاية ما فيهما انهم جاهلون بربهم من بعض الوجوه وا
لجهل به تعالى من بعض الوجوه غير كفر وليس احد من
اهل القبلة يجهله تعالى الا كذلك كما بينه بعضهم ولفظ
ابن حجر في شرح قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صرح
هذا ان الآتي بهما مؤمن حقا وان كان مقلدا بالمعنى
الذي قررناه في بحث الايمان قال النووي وهو مذهب
المحققين والجماهير من السلف والخلف واشتراط تعلم
ادلة المتكلمين ومعرفة الله بها والا لم يكن من اهل القبلة
خطا ظاهر فان المراد التصديق الجازم وقد حصل ولانه

ولانه عليه الصلاة والسلام اكتفى بالتصديق بما جاء به و
لم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا الاحاديث
في الصحيح بحيث يحصل بمجموعها التواتر والعلم القطعي
انتهى بلفظه وعبارة النووي في شرح مسلم من اقر بالشهادتين
واعتقد بذلك جزما كفاه ذلك في صحة ايمانه وكونه من اهل
القبلة والجنة ولا يكلف مع ذلك باقامة الدليل والبرهان وهذا
هو الصحيح الذي عليه الجمهور انتهت **تنبيهان** الاول
اتضح لك بما مر في معنى التقليد ان ما يتلقاه المتعلم من معلمه
لهذا العلم وان في تبع الاشعري مثلا في العقيدة بمنزلة سؤال
منجم عن منزلة الهلال فارشده اليها ثم بحث عنه حتى راه
تحققه فهو يجزم بعلم نفسه ولا يعول على اخبار المنجم اما لو ترك
البحث بعد اخبار المنجم مصدقا قائلا في طلوع الهلال لحسن ظنه
لكان بمنزلة المقلد اذ هو حينئذ انما يجزم من اخباره بطلوعه
لا عن علم نفسه **وبالجملة** فالمتعلم ليس غافلا بالمرة بل هو
ناظر متامل وكذا المتبع المذكور بل هو اولى وقد شبهوا نظر
البصيرة بنظر الباصرة وقول المعلم بالضوء الحسي فكما لا
لا يتم الابصار الا بهما لا تتم المعرفة الا بالنظر والتعليم **الثاني**
مذهب الجمهور ان العلم والمعرفة بمعنى واحد وانما اختلفا
في الاستعمال بحيث يقال المعرفة لادراك الجزئي او البسيط
والعلم لادراك الكلي او المركب كما اشرنا اليه سابقا ولذا يقال
عرفت الله تعالى دون علمته وايضا المعرفة لادراك المسبوق

بالعدم او للاخر من الادراكين لشيء واحد اذ تخلل بينهما
عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للا
للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولهذا يقال الله تعالى
عالم ولا يقال عارف فمن ثم عبر المصنف هنا بالمعرفة
المستعملة في البسيط والجزئي لمطابقته المراد دون العلم المعبر
به في ما مر لمطابقته لذلك **تنبيه** الخلاف في ايمان المقلد
انما هو بالنظر الى احكام الآخرة وفيما عند الله تعالى واما بالنظر
الى احكام الدنيا فالايمان الكافي فيها هو الاقرار فقط اي فمن اقر
جرت عليه الاحكام الاسلامية في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر الا ان
اقترن به ما يدل على كفره والعياذ بالله تعالى كسجود لصنم
او القاء المصحف في القاذورات او سب النبي صلى الله عليه وسلم
نعم زاد ائمتنا الحنفية اشياء يحكم باسلام الكافر الاتي
بواحد منها نظمها العلامة الشيخ عمر بن نجيم في النهر
الفائق بقوله // وكافر في الوقت صلى باقتدا // متمما صلاته لا
لا مفسدا // او بالاذان معلنا فيه اتى // او قد سجد عند سماع ما
فمسلم لا بالصلاة منفردا // ولا الصيام والزكاة الحج زد //
واتمام البحث مستوفى في فتاوى المتن الحنفية فراجعه
ما مفعول ليعرف اي كل جزئي جزئي من جزئيات المحكوم
به له تعالى الذي **يجب** عقلا لمولانا سبحانه وقد عرفت
حقيقة الواجب العقلي ويأتي تفصيل تلك الجزئيات في
الجملة وقدمه على ما بعده لشرفه اذ هو الذي يتصف به الحق

الحق سبحانه وتعالى ولانه اذا عرف امكن ان يعرف منه
المستحيل والجائز ثم المستحيل لانه يشبه البسيط والجائز
يشبه المركب اذ فيه من الواجب جهة الثبوت ومن المستحيل
جهة النفي **نعم** هذه مناسبات لا يضر مراعاتها الا دنى
سبب كما هو مشهور **في حق** اي الامر الواجب من يحق اذ ثبت
مولانا اي مالكنا وناصرنا ولا يصح هنا ان تكون في بمعنى على
مثل في جذوع النخل وكون الحق مرادا به اسم من اسمائه تعالى
اي فتكون الاضافة بيانية والمعنى ما يجب على المسمى بالحق
الذي هو مولانا تعالى لتاديته ذلك الى فساد خارج عن المراد والا د عقلا
جميعا اذ لا واجب على الله سبحانه اصلا عندنا كما سيمر بك بيانه
// ما للعباد عليه حق واجب // كلا ولا سعي لديه ضائع //
ان عذبوا فبعدله او نعموا فبفضله // وهو الكريم الواسع //
فهي هنا على معناها الاصلي ويجوز ان تكون بمعنى اللام على
حد وجاهدوا في الله وجعل الاضافة بيانية فالمعنى ما يجب
للحق هو مولانا والواجبان السابقان جائزان في تقديرها
في قوله الاتي وما يستحيل وما يجوز لصحة المعنى على كل
تقدير **جل** اي عظم عما لا يليق به سبحانه وتعالى **وعز** اي غلب
على مراده فلا يدافع عنه جملتان في محل الحال اللازمة اتى
بهما اداء لبعض حق التعظيم وفي معناه قول بعض المحققين
جل معناه اتصف بالرفعة التي لا تماثل وتنزه عما لا يليق
به وعز معناه انفرد بصفة الجلال قال والحكمة في تقديم

جل على عز ان جل من صفات السلب وعز من صفات
الثبوت فناسب ان يقدم السلب على الاثبات انتهى
اي فهو كتقديم التخلية على التحلية لكن لا يخفى ان امثال
هذه مناسبات لا تطرد مراعاتها ومن ثم قل ان تتفق
نسخ المتن على نحوها وكما يجب عليه شرعا معرفة الواجب عقلا
في حق الله تعالى يجب عليه كذلك ان يعرف ما اي المحكوم به
الذي يستحيل عقلا في حقه سبحانه والمراد كما مر نظيره معرفة
جميع جزئياته ولو بقانون كلي وقد سلف حد المستحيل العقلي
وسيذكر المؤلف بعض جزئياته وكما يجب عليه شرعا معرفة
ما ذكر في حقه تعالى يجب عليه كذلك ان يعرف ما اي المحكوم به
الذي يجوز عقلا في حقه سبحانه والمراد كذلك ان يعرف جزئياته
ولو بقانون كلي ومر كذلك حد الجائز العقلي وسيأتي تفصيل
بعض جزئياته ومن معرفة جميع جزئيات هذه الكليات مع
معرفتها تفصيلا واجمالا فيما علم منها اجمالا تنكيت قال
بعض المتاخرين لا يظهر الفرق بين قولنا يجوز في حقه كذا
كما عبر به البعض امام الحرمين في ارشاده وبين قولنا يجوز
في حقه كذا كما عبر به البعض مدعيا ان التعبير به اولى من تعبير
الامام لايهام تعبيره انه عز وجل يتصف بصفة جائزة وهو تعالى
لا يتصف الا بصفة واجبة اذ هي دعوى لم يقم عليها دليل
فليتامل واعلم ان المجزوم به بين القوم ان معرفة الله تعالى
اول الواجبات وهو المشهور عن الاشعري وممن نسبه

سعد الدين وغيره من المحققين لابتناء جميع الواجبات
بل وسائر الشرعيات عليها وعنها تنشأ جميع معارف
الالهيات وقال الاستاذ اول واجب هو النظر في معرفة
الله تعالى لانه المقدمة الموصلة اليها وحكي ايضا عن الاشعري
فلعل له قولين في المسألة وان معرفة ما ذكر نفس الايمان
عند الاشعري وملزومة له عند القاضي اذ الايمان عنده
حديث النفس اي ايقاع نسبة الصدق التابع للمعرفة
وصححه بعضهم فان قلت القولان خلاف ما حددوا
به الايمان الآتي بيانه قلت نعم الا انه يمكن رد ما هنا
للآتي الصريح بحمل المعرفة على التصديق فافهم وقيد المؤلف
المعرفة الواجبة بما ذكره على انه المتبادر عرفا عند الاطلاق لان
كنه ذاته تعالى وحقيقتها ليس من الواجبات وهي مسألة شهيرة
الخلاف بين القوم وحاصل القول فيها انهم اختلفوا في علم البشر لكنه
ذاته وحقيقتها في الدنيا فقال بعدم حصوله وانتفائه وقوعا كثير
من المحققين منهم الجنيد فقد اطلق القول بانه لا يعرف الله
غير الله واختاره اكثر المتاخرين وهو مذهب ابي الحجاج الضرير
وكثير من المحققين واقتصر على حكايته عنهم ابن السبكي وشارحوا
كلامهم وقال البلقيني فيه انه الصحيح ولا سبيل للعقول الى
ذلك ولفظ عقيدة ابن الحاجب ولا تعرف حقيقة ذاته على الاصح
خلافا للجمهور انتهى لا يعرف الله الا الله فابتدأ والذين د
دينان ايمان واشراك وللعقول حدود لا تجاوزها والهم

والعجز عن درك الادراك ادراك وقال بوقوعه تحقيقا جمهور
المتكلمين محتجين بانا نحكم عليه بكثير من الصفات والتنزيهات
والافعال والحكم على الشئ يستدعي تصوره من حيث اخذه
محكوما عليه وصحة الحكم عليه فاذا كان الحكم على الحقيقة غير معلومة
اعتراف بكونها معلومة والا لم يصح الحكم عليها وايضا فالحكم
اما انها معلومة او ليست معلومة وايا ما يثبت المطلوب وايضا
وجود معلوم لنا ضرورة ووجود عين حقيقته معلومة لنا
وهو المطلوب واجيب بانها معلومة بحسب هذا المعلوم
اعني كونها حقيقة الواجب والحكم على الشئ يستدعي تصوره
بوجه ما لا تصوره بكنهه الذي هو محل النزاع واما الثاني
فوجوده على تقديرانه معلوم لنا لكن بوجه ما لا بالكنه
وهو محل النزاع واحتجوا ايضا بانا مكلفون بالعلم بوحدانيته
وهو متوقف على العلم بحقيقته واجيب بمنع التوقف
على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه
وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب به موسى عليه الصلاة والسلام
فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال
فرعون وما رب العلمين قال رب السموات والارض الاية
قال بعضهم خلاف الائمة عندي في هذه المسئلة خلاف
في حال يعني لفظيا فمن اثبت العلم بالحقيقة مقر بانه تعالى
لا يحاط به وبان جلاله وعظمته وكبرياءه لا يلحقه وهم
ولا يقدره فهم وان العقول قاصرة وعاجزة عن ادراك ذلك

ذلك الحد الجلال ومن نفى العلم بالحقيقة مقر بانه تعالى عرفه
العارفون بدلالة الايات وتحقق اتصافه تعالى بواجب الصفات
وتيقنوا تنزيهه عن التشبيه بالمحدثات وتقديسه عن الحدود
والكيفيات وعلموا ان المستبد بابداع الكائنات فهو تعالى
الملك المطاع الذي عزه لا يرام وسلطانه لا يضام انتهى
وبالجملة فالعلم بالله يرجع الى العلم باسمائه اعني العلم
الحقيقي كما هو عند اهل الله ثم الاسماء الالهية مهيمنة اي
اي محيط بعضها ببعض واتمها احاطة اسم الله والتحقق
به علما بعلم جميع الاسماء الذي هو مهيمن عليها ثم العلم
بهذا الاسم تحققا لا انتهاء لوجوهه تفصيلا وفي كل
وجه تحققا وتحصيلا وهذه الوجوه هي المعلومة للعباد
عند رفع الحجاب وذلك من حيث اسم الرب المتجلي بنعمته
وحيث تجلى عليه بوجهه وبهذا يفهم ما نقل عن الاشياخ
من اطلاق العلم بالله واختلف المحققون القائلون بعدم
وقوع العلم بحقيقته تعالى في الدنيا في امكانها في الاخرة
وعدمه فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها
في الجنة ورؤية الشئ موصلة الى العلم بحقيقته قال به
بعض مشائخنا والمختار عدم الامكان فيها لان علمها
يقتضي الاحاطة به تعالى وهي ممتنعة اي والرؤية للشئ
لا تستلزم حقيقته هذا واختلف في احتياج المعرفة المذكورة
للنية فنفاه بعضهم مدعيا بان النية قصد المنوي وانما يقصد

المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة ورده
بعضهم بما حاصله ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور
فمسلم وان كان المراد بها النظر في الدليل فلا لان كل ذي عقل
يشعر مثلا بان له مدبره وانما اخذ في النظر في الدليل عليه
ليحققه فلم تكن النتيجة محالا انتهى وحاصله كما قاله
البرهان اللقاني ان المحالية انما تثبت لو كان المطلوب مع
معرفته مجهولا من جميع الوجوه اذ يستحيل حينئذ التوجه
اليه وقصده ما لو فرضنا ان المطلوب معلوم من وجه ما
كتصوره بانه تعالى بانه المدبر لنا ثم قصدنا التوجه الى معرفته
من وجه اخر ككعالميته وقادريته فلا استحالة حينئذ
ثم نبه بحاجة الساعي في تحقيق هذا المطلب بل كل خائض
في هذا الفن اذ من الواجب على كل طالب لشيء ان يتصوره
بوجه ما قبل شروعه فيه والاكمل ان يتصوره بحده ورسمه
ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه ليمتاز عنده
عما سواه مزيد امتياز وغايته ومنفعته فحده هنا
الفن العلم بالعقائد الدينية من الادلة اليقينية اي العلم
بالعقائد الشرعية الاعتقادية المكتسب من ادلتها اليقينية
وهذا معنى العقائد الدينية اي المنسوبة الى دين محمد صلى
الله عليه وسلم سواء توقفت على الشرع ام لا وسواء كانت
من الدين الواقع كلام اهل الحق ككلام المخالف واعتبروا
في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاديات

يات بل في العمليات وعرفه في المواقف بانه علم يقتدر
معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه
ومعنى اثبات العقائد تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل
الترقي في التقليد الى التحقيق او اثباتها على الغير بحيث يتمكن
من الزام المعاندين او اتقانها واحكامها بحيث لا تزلزلها
شبه المبطلين وعدل عن يقتدر به الى يقتدر معه مبالغة
في نفي الاسباب واسناد كل الكائنات الى خلق الله تعالى ابتداء
على ما هو المذهب واما موضوعه فالمعلوم من حيث
يتعلق به اثبات العقائد الدينية للبحث فيه عن احوال
الصانع من القدم والوحدة بالقدرة والارادة وغيرها واحوال
الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء
وقبول الفناء ونحو ذلك مما هي عقيدة اسلامية او وسيلة
اليها وكل هي هذا بحث عن احوال العلوم كذا في شرح المقاصد
وقال بعضهم هو ذات الله تعالى من حيث صفات الثبوتية
والسلبية وافعاله المتعلقة بامر الدنيا والاخرة وقال بعضهم
هو ذات الله من حيث هو ذات الممكنات من حيث اسنادها اليه واما غايته فاعلم انما يتادى اليه الشيء
ويترتب عليه يسمى من هذه الحيثية غاية ومن حيث
تطلب بالفعل غرضا ثم ان كان مما يتشوقه الكل طبعا
يسمى منفعة فغاية الكلام ان يصير الايمان والتصديق بالاحكام
الشرعية متقنا محكما لا تزلزله شبه المبطلين ومنفعته في الدنيا

انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي
يحتاج اليها في بقاء النوع على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي
الاخروة النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد
وحيث بان ان موضوعه اعلا الموضوعات ومعلومه
اجل المعلومات وغايته اشرف الغايات مع الاشارة الى شدة
الاحتياج اليه وانبتنا سائر العلوم الدينية عليه والاشعار
بوثاقة براهينه لكونها يقينيات تطابق عليها العقل والنقل
اتضح انه اشرف العلوم لان هذه جهات شرف العلم ومن ثم
حملوا المنع المنقول عن السلف الصالح كمالك والشافعي وابي
يوسف من الخوض على المتعصب في الدين والقاصر عن
تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين والخائض
فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا كيف يتصور
المنع ولا سيما ان ينسب الى جناب تلك الحضرات بما هو اصل
الواجبات واساس المشروعات وكذا اي ومثل هذا الواجب
السابق على المكلف المتعلق بجزئيات هذه الامور الثلاثة
العقلية متعلقة بالله تعالى يجب شرعا كذلك عليه اي على المكلف
ان يعرف اي معرفة مثل جزئيات ذلك المجموع من الواجب
والمستحيل والجائز في حق اي شان الرسل اي كلهم جمع رسول
فعول بمعنى مفعول على ندور اذ الاكثر في فعول ان يكون
بمعنى فاعل كصبور وشكور وحينئذ يستوي فيه المذكر
والمؤنث كرجل صبور وامراة صبور ومنه ناقة ذلول وما كانت

نت امك بغيا والنبي انسان ذكر حر من بني آدم اكمل معاصريه
غير الانبيا عقلا وفطنة وقوة راي وخلقا بالفتح اي خلقة
وعقدة موسى ازيلت بدعوته عند الارسال كما في الاية سا
سالم من منفر كعمى وبرص وجذام ولا يرد بلا ايوب وعمى شعيب
ويعقوب بناء على انه حقيقي لطروه بعد الانبا والكلام
فيما قارنه ولفظ ابن حجر في شرح الهمزية وما وقع ليعقوب
وشعيب لم يكن عمى وكذا بلا ايوب لم يستقر بل صار يدنه
بعد الشفا اكمل منه قبله انتهى ومن قلة مروة كاكل بطريق
ومن دناءة صنعة كحجامة اوحي اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه
فان امر فرسول ايضا او وامر بذلك وان لم يكن له كتاب
ولا نسخ لشرع من قبله فان كان له ذلك فرسول ايضا قولان
والاول اشهر كما ذكره ابن حجر فالنبي اعم منهما وعليه فالمتن
ساكت عما يجب معرفته للانبياء اذ بيان حكم الاخص لا يكون
للاعم ومن ثم قال شارح فلو عبر بالانبياء لكان اولى لكان
التبليغ خاصا بالرسل فكلامه ساكت عما يتعلق بالانبياء
كما هو ساكت في احوال الملائكة وامور المعاد انتهى ولك ان
تقول عبر بالاخص مريدا به الاعم اطلاقا للملزوم وارادة اللازم
على ما هو بطريق الكناية فذكر الرسل على هذا مستلزم لذكر
الانبياء ويؤيده ان معظم كلامه الاتي لا يختص بالرسل على
ان المحقق الكامل ابن الهمام نقل في مسايرته ان المحققين على
ترادف النبي والرسول فلعل المؤلف ممن يرى ذلك وان رده

ابن حجر في شرح المنهاج **تنبيهان** الاول قد يؤخذ مما
قررته في حل المتن دفع قول بعضهم في عبارته تكرارا اذ قوله
مثل ذلك يغني عن قوله وكذا يجب عليه الخ انتهى ومع
تسليمه فهو مساو او تطويل غير مؤد الى الملل والسامة
والمذموم الاطناب المخل كالايجاز المخل باداء المقصود وخير
الامور اوساطها وذلك هو الايجاز والمساوات فالتطويل
اداء المقصود بلفظ زائد على المتعارف لاوساط الناس فصاحة
في بادية كالفائدة والاطناب اداء المقصود بازيد من
عبارة المتعارف لفائدة والزائد غير متعين وبه خرج الحشو
مفسدا كان او غير مفسد والايجاز وهو اداء المقصود
باقل من عبارة المتعارف والمساواة وهي اداء المقصود بلفظ
يساويه واعلم انهم صرحوا بوجوب اجتناب العبارات الخفية
الدلالة على المراد في الكتابة لعظم خطر ما يتعلق بالمراد
فلعل ورع المصنف في التاسي بذلك ان سلكنا في عبارته مسلك
التكرار المذكور هو المؤدي له الى زيادة الايضاح على ان المعتنى
بنحو هذه المقدمة هو المبتدي غالبا وهو جدير بذلك والله
اعلم الثاني يؤخذ من كلامه كغيره جواز قولنا الرسل من غير
اضافة الى الله تعالى وايده بعضهم بوروده في نحو تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض رسلا مبشرين ومنذرين قال
والحق جواز استعمال المفرد كذلك لوروده في نحو يا ايها الرسول
بلغ وكرهه بعضهم الا بالاضافة كرسول الله والصواب خلافه

خلافه انتهى وعبارة القاضي زكريا في شرح قول البهجة فكان
ذا النظم البديع العمل تاويل رويا بشر المرسل والتعبير
بالمرسل كالتعبير الشايع بين كثير من العلماء بالرسل لكن روى
البيهقي عن الشافعي كما في المجموع انه كره ان يقال الرسول بل
بل يقال رسول الله او نبي الله ولا يرد قوله تعالى يا ايها الرسول
اذ نداؤه تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم تشريف له باي
خطاب كان بخلاف كلامنا انتهت **ولما اجمع على**
الصلاة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكذا اجمع من يعتد
به على جوازها واستحبابها على سائر الانبياء والملائكة اس
استقلالا كيف وهم الوسائط في ايصال الخبر الى المكلفين ولا
سيما سيدهم الاعظم ورئيسهم الاكرم محمد صلى الله عليه
وسلم وان وجب علينا اعتقاد انه تعالى اعطاه صلى الله عليه
وسلم جميع الكمالات البشرية وهو مامون من سلب ذلك
اذا طلبها له نعبد بمعقول المعنى على قول واحسن
منه قول العز بن عبد السلام ليست صلاتنا عليه صلى الله
عليه وسلم شفاعة بل شكرا له على ما اولانا بارشاده فقد اس
اسدى اليكم معروفا فكافؤه فان لم تستطيعوا فادعوا له
فعاوضنا بالصلاة المشروعة مكافاة له للعجز عن المكافاة والي
والى هذا يشير قول الحليمي المقصود بالصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم التقرب الى الله تعالى بامتثال امره وقضاء حق
النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهو ان تاملته لا يخرج عن معنى

[illegible] الرسل [illegible] وقع

التعبد وقيل انها الطلب بل كمال في سعة كرم الله تعالى معلق
عليه اذ لا غاية لفضله تعالى فهو صلى الله عليه وسلم لا يزال دائم
الترقي في حضرات القرب وسوابغ الفضل فلا بد يحصل
له بصلاة امته زيادات في ذلك لا غاية لها ولا انتهاء مع
افصاحها عن نصوح العقيدة وخلوص النية واظهار المحبة
والمداومة على الطاعة والاحترام للواسطة الكريمة فهي
محبة له اذ من احب شيئا اكثر من ذكره توقيره من اعظم شعب
الايمان لما فيه من اداء شكره الواجب علينا لعظم منته علينا
بنجاتنا من الجحيم وفوزنا بالنعيم المقيم فالمصلي داع ومكمل لنفسه
حقيقة لانا اذا صلينا عليه صلى الله عليه وسلم صلى الله علينا
اتى بها مع الاسلام المصنف معمما فقال عليهم اي الرسل وكذا
سائر الانبياء من الله تعالى الصلاة اسم يوضع موضع المصدر
الشرعية واللغوية يقال صليت صلاة ولا يقال تصلية كما هو
قياس مصدره وقد حذر الشيخ علاء الدين الكناني المالكي
ونص الشافعية من استعمال لفظ التصلية بدل الصلاة وقالوا
انه موقع في الكفر لما فيه من معنى الاحراق التعبير بذلك في جامع
المختصر للنسائي وابن المقري في الارشاد وتقدم انها من الله تعالى
الرحمة اي غايتها وثمرتها والصارف لها من معناها اللغوي وهو
الدعاء والشرعي وهو الاركان المعلومة والاركان المخصوصة ولا
معنى حقيقي لهما غيرهما ان الدعاء والاركان والاذكار المخصوصة
لما كانا غير مقصودين من الله تعالى لدلالتهما على الاحتياج وهو

وهو منزه عنه حمل على غايته وهو الرحمة ويختص لفظها
بالانبيا تعظيما لهم وتمييزا لمراتبهم على غيرهم والحق بهم
الملائكة لهم في العصمة فلا يقال لغيرهم الا تبعا وتكره اسـ
استقلالا لان ذلك شعار لاهل البدع وقد نهينا عن الـ
عن التشبيه بهم واظهار شعارهم فلا يقال الصلاة على الآل
مثلا وان صح المعنى كما لا يقال عز وجل الا الله تعالى وان صح
المعنى في غيره لانه صار مختصا به ويستثنى من غير الانبيا
والملائكة من اختلف في نبوته كلقمان ومريم فلا يكره كما ذكره
النووي واقره افراد الصلاة والسلام عليهما والسلام يأتي
بمعنى التحية وهذا هو المراد من سلام الله تعالى على الانبيا
وبه يندفع استشكال سلام الله عليهم بانه دعاء وهؤلاء
يتصور من الله لانه الطلب والله تعالى مدعو ومطلوب
منه لا داع وطالب ويأتي ايضا بمعنى السلامة من النقائص
وهي العصمة وبمعنى السلام الذي هو اسم من اسمائه تعالى
فمعنى السلام عليهم اللهم سلمهم من النقائص وعلى الثالث
فقط السلام اي الله عليهم اي اللهم احفظهم فهو على حذف
مضاف قال بعضهم ويأتي بمعنى الانقياد فمعناه اللهم
صيرا العبادة منقادين مذعنين لهم ولما جاؤوا به تنبيه
قد ذكرنا فيما مر ان اول الواجبات اي لذاتها شرعا على
المكلف المعرفة الايمانية وحاصل المراد السابق منها معرفة
وجوب وجود الله تعالى ووحدته وصانعيته للعالم وما

وما يجب له من الاسماء والصفات وما يستحيل عليه سمات المحدثات
وما يجوز في حقه من ايجاد واعدام الممكنات ومعرفة ما يجب
للانبياء ويستحيل في حقهم ويجوز فيه لما سياتي **تتمة** نقل
النووي اتفاق العلماء على ان من جاء يسال عن الايمان وكيفية
الدخول في الاسلام وجبت اجابته وتعليمه على الفور انتهى
قلت وفي الطرفة لسيدي وجدي الشيخ ابرهيم بن حسن
ولو جاء ذمي فقال للمصلي اعرض علي الاسلام يقطع وان كان
في الفريضة ذكره في الخلاصة انتهى فعدوه في اعذار قطع
الصلاة ونقل الملا خسرو في الدرر عن الذخيرة ان تعلم صفة الا
يمان للناس وبيان خصائص اهل السنة والجماعة من اهم
الامور قال وللسلف في ذلك تصانيف والمختصرات يقول ما امرني
الله تعالى به قبلته وما نهاني عنه انتهيت فاذا اعتقد ذلك
بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه
اذا قال الرجل لا ادري اصحيح ايماني ام لا فهذا خطا الا اذا
اراد به نفي الشك كمن يقول لشيء نفيس لا ادري ايرغب
فيه احد ام لا انتهى **تنبيه** لما تقدم وجوب معرفة الواجب
العقلي وتاليه كذلك لله تعالى على كل مكلف وكان القسم
الاول غير منحصر اذ لا تناهي لكمالاته سبحانه وكنا غير
مواخذين بعجزنا عن معرفة ما لم ينصب عليه دليل عقلي
ولا نقلي منها اشار الى ذلك بمن التبعيضية فقال بعد
اذا علمت ما سبق فان اردت معرفة ما يجب معرفته على المكلف

المكلف **فمما** اي فمن بعض الذي يجب فالفاء فيه هي المسماة
عند البيانيين بالفصيحة كما مر وعند النحاة فاء جواب
شرط محذوف وعند اهل الميزان فاء نتيجة قال المصـ
في شرحه الى ان صفات مولانا جل وعز الواجبة له لا تنحصر
في هذه العشرين اذ كمالاته تعالى لا نهاية لها انتهى
وسئل بعضهم عن قوله لا نهاية لها هل ذلك باعتبار
علمنا او باعتبار علمه تعالى فاجاب بانهم قالوا باعتبار
علمه تعالى اي انه تعالى علم في ازله ان كمالاته لا تتناهى
ذكره بعض المحشين على المتن قلت فح يعتقد له ذلك
اجمالا كما يعتقد له المذكور الذي تفضل علينا فيه
بنصب الدليل تفصيلا ووجه ما ذكره المؤلف في شرحه
انه لو اختص سبحانه بصفة كمال دون اخرى مع صحة ا
اتصافه بها واقتضاء الالوهية لها للزم احتياجه في ذلك
المخصص وان يتصف بضدها وهو نقص كيف وكلما
صح الواجب من الكمالات تثبت له بالفعل لبراءته عن ان يكون
له ذلك بالقوة والامكان والخلو عن صفات الكمال في
حق من يصح اتصافه بها نقص اي من يصح اتصافه بصفة
لا يخلو عنها او عن ضدها وهو على الله تعالى محال به
توجب له كمالا لائقا لذاته **يجب** عقلا فيجب اعتقاده
شرعا على المكلف **لذات الله** **مولانا** ولينا وناصرنا **جل
وعز** المتفضل سبحانه بدلالة العقل عليه منه بحسب

الاستقرا عشرون صفة قامت عليها البراهين القاطعة
كما استمر بك في المتن وهي ما انتهت الى ادراكه القوي
البشرية والا فصفات كماله تعالى ونعوت جلاله ما يفوت
العد ولا يحيط به الحد كما مر بيانه لكنا لسنا مكلفين لما اشرنا
اليه بما لم ينصب عليه سبحانه دليلا يوصلنا اليه وقسمها
المؤلف بناء على المشهور وعلى القول بالحال ايضا وسياتي
ان المحققين على خلافه بحسب حقائقها الى اربعة اقسام
كما سيصرح به والصفة هي المعنى القائم بالذات ومعنى ال
القيام هنا هو الاختصاص الناعت اي بحيث تكون
الذات منعوتا بما يجري عليه من المعاني كما ذكره ابن البقي
كالتحيز بتبعية الذات الذي هو معنى قيام العرض بالجسم
بالجسم قال الشيخ ابو علي من الالفاظ المستعملة الصفة
والموصوف والاتصاف والوصف والواصف فالصفة
المعنى القائم بالذات والموصوف من قام به المعنى او الا
الاتصاف قيام المعنى به والوصف هو الاخبار عن قيام الصفة
بالموصوف والواصف هو المخبر بذلك وقد تطلق الصفة
على الوصف والوصف عليها ولا شك ان الوصف يرد
بالمعنى المصدري صفة للواصف لانه خبره وكلامه و
وبه يندفع ما يوهمه قول بعضهم الوصف هو قول الواصف
والصفة المعنى القائم بالموصوف في قصره على المعنى المصد
ري اطلاق المثبتين الصفة على جميعها رد على من زعم

عم ان القوم لا يطلقون الصفة الا على الوجودي وا
وانهم انما يسمون السلبيات نعوتا فيجعلون العلم صفة
والقدم نعتا وفي كلام بعض المتاخرين ان الذي وقف
عليه في كلامهم انهم يسمون السلبيات نعوتا واما الصفات
فيطلقونها على ما هو اعم من ذلك فيكون على هذا كل
نعت صفة نعتا فبينهما عموم وخصوص مطلق والصفة
اعم مطلقا والنعت اخص مطلقا وعلى هذا اندرج
الاضافات تحت مطلق الصفات وهذه العشرون
المنقسمة في صنيعه الى اربعة اقسام نفسية وسلبية ومعان
ومعنوية كما سيصرح به ولهم في تعريفها عبارات ستمر بك في
محالها ان شاء الله تعالى وقد يقال الصفات على اقسام
نفسية ومعنوية وقدسية وهي صفات السلب وفعلية
كالخلق والرزق وجامعة لعزة الله وجلاله اذ يقال جل
بكذا او جل عن كذا فيندرج في الاول الصفات الثبوتية
وفي الثانية السلبية وقد يقال صفات الجلال وهي كل
صفة سلبية وصفات الاكرام وهي كل صفة ثبوتية قال تعالى
تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ثم شرع في بيان الاقسام
الاربعة للصفات مقدما القسم الاول منها فقال وهي
اي العشرون الواجبة عقلا له تعالى الوجود وما عطف عليه
فالعطف مقدم على الربط ليصح الحمل فسقط ما قيل
من انه اخبر عن جمع بمفرد اي الذاتي بمعنى انه وجد لذاته

كالعلة اي اقتضت ذاته المقدسة وجوده اقتضاء تاما
فوجب لان ما بالذات لا يتخلف عنها وانما وجب له الوجود
لما استدل من المتن من وجوب افتقار العالم وكل جزء من
من اجزائه اليه تعالى وكل من وجب افتقار العالم اليه لا يكون
وجوده الا واجبا لا جائزا والا لزم الدور والتسلسل وانما بدا
المولف منها بهذا القسم وهي الوجود لاتفاق القوم على
تقديمه على غيره من الصفات لكونه كالاصل لها اذ وجوب
الواجبات له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه وجواز ما يجوز
في حقه كالفرع عنه تقديمه عليها يشبه تقديم التصور
على التصديق وهو صفة نفسية على المشهور كما سيجزم
به المصنف وقيل سلبية وتصوره بديهي والحكم ببداهته
بديهي ايضا يقطع به كل عاقل يلتفت اليه وان لم يمارس
طرق الاكتساب حتى ذهب جمهور الحكماء الى انه لا شيء
اعرف من الوجود وعولوا على الاستقراء اذ هو كاف في
هذا المطلوب لان العقل اذا لم يجد في معقولاته ما هو اعرف
منه بل لم يجد فيها ما هو في مرتبته ثبت انه اوضح الاشياء
عند العقل ولذا لا يحتاج الى تعريف والمعنى الواضح قد يعرف
من حيث انه مدلول للفظ دون آخر فيعرف تعريفا لفظيا
بقيد فهمه من ذلك اللفظ لا تصوره في نفسه لئلا يكون
دورا وتعريفا للشيء بنفسه وذلك كتعريفهم الوجود بالكون
والثبوت والتحقق والشيئية والحصول وكل ذلك بالنسبة

بالنسبة الى من يعرف معنى الوجود من حيث انه مدلول
هذه الالفاظ دون لفظ الوجود حتى لو انعكس وعبارة
ابن اليقي والثبوت ضد الزوال والسقوط في الاصطلاح
قد يقال يترادف مع الوجود والشيء والتحقق والكون و
وتصور حقيقة ما وضع له بديهي عند اكثر العلماء لكن
فيها تسامح اذ المرادف له الشيئية كما علمته واما الشيء
فهو مرادف للموجود وقد يقال على جهة البيان الثبوت
هو ما تكون به الذات ثابتة موجودة ومتحققة وشيئا
ومكونة فان كان ذلك الثبوت في الخارج من الذهن فهو
الوجود الخارجي وان كان في الذهن فهو الوجود الذهني
وان كان لا بقيد احدهما بل بما هو الشيء ثابت في حد نفسه
اعني مع قطع النظر في الذهني والخارجي فهو الوجود
بحسب نفس الامر وهو المسمى بحقيقة الحقائق وقد يقال
الخارج ونفس الامر يترادفان ثم هذا هو مفهوم الثبوت
عند من نفى الحال واما من اثبتها فالثبوت عنده اعم من
الوجود ضرورة ان الحال ثابتة وليست بموجودة ومذهب
الشيخ ابي الحسن الاشعري وجود كل شيء عين نفسه
وذاته وليس زائدا عليها ومن ثم قالوا كالمولف في شرحه
ان في عده صفة على مذهبه تسامحا اذ الذات ليست
صفة لكن لما كان الوجود يوصف به الذات لفظا فيقال
ذاته جل وعز موجود واضافته اليها كذلك نحو وجود ذاته

والعكس صح

ذاته تعالى اصح ان تعد صفة على الجملة وذهب الرازي الى انه
صفة زائدة على الذات وعليه فلا تسامح في عدة من الصفات
قال اللقاني في العمدة والحق ما ذهب اليه الرازي ويجب تاويل
مذهب الشيخ بما يرجع به اليه على وفاقه اي بان يراد بالعينية
في كلامه عدم زيادته خارجا على الذات زيادة الحمرة على الذات
المتصفة بها لا الاتحاد في المفهوم حتى يكون مفهوم الوجود
نفس مفهوم الذات بعينه لانه باطل ضرورة تغاير المفهومين
وامتناع كون المعنى ذاتا وفي جمع الجوامع وشرحه الاصح ان ر
ان وجود الشيء في الخارج واجبا وهو الله تعالى او ممكنا وهو
الخلق عينه اي ليس زائدا عليه وقال كثير غيره اي زائد عليه
بان يقوم الوجود بالشيء من حيث هو اي من غير اعتبار وجود
او عدم وان لم يخل عنهما في نفس الامر انتهى ثم النزاع
كما قاله في المواقف في ان الوجود زائد او ليس بزائد راجع
الى النزاع في الوجود الذهني قال السيد في شرحه من لم يثبته
كالشيخ قال ان الوجود الخارجي عين الماهية مطلقا ومن
اثبته قال الوجود الخارجي زائد على الماهية في الذهن
فمن ادعى من المتاخرين ان الوجود زائد مع انه ناف للوجود
الذهني لم يكن على بصيرة في دعواه هذه انتهى تنبيه
مقتضى ما حققه السعد وغيره من ان حقيقة التوحيد
اعتقاد عدم الشريك في الالوهية فهي وجوب الوجود واد
والقدم الذاتي وخواصها منافاة اثبات وجوب الوجود

الوجود الذاتي للصفات ايضا للتوحيد مع ان المنقول عن
بعض المتاخرين كالامام حميد الدين الضرير رحمه الله
ومن تبعه التصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى و
وصفاته فعندهم كلما هو قديم فهو واجب لذاته وقالوا
لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج
وجوده الى مخصوص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا
ما يتعلق وجوده بايجاد شيء اخر ثم اعترضوا بان الصفات
لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام
المعنى بالمعنى واجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو
نفس نفس تلك الصفة قال السعد وما ذهبوا اليه في غاية
الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد
والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن فهو حادث
فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم
بالعدم وهو لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات
الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من
القدم والحدوث الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من
من القواعد كقاعدة ان الباري تعالى ليس فاعلا بالايجاب
بل بالاختيار وقاعدة ان علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث
وقاعدة ان كل ممكن محدث مسبوق بالعدم وقاعدة
ان القديم ما لا ابتداء لوجوده والحادث ما وجد بعد ان
لم يكن واجاب بعض المتاخرين كما في العمدة باختيار

انها واجبة لذاتها ومنع منافاة تعددها للتوحيد
اذ هو التصديق والاذعان بان الله تعالى منفرد عن
الاضداد والانداد لاعن المعاني فلا ينافيه الا تعدد الالٰه
الاعيان الواجبة لا الصفات المجردة مع ذات متصفة بها و
واحده ثم تطرفه بتحقيق السعد الذي ذكرناه اول الـ
التنبيه وفي كلام السعد ايضا قال بعضهم وينبغي ان يكون
العقد عليه الاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات الله قد
قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترا على القول بكون الصفات
واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا بغيرها بل لما ليس
عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون
هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفاته بمعنى انها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس و
واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان
قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم
الها حتى يلزم في وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي
ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدما
لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها بذاته موصوف بصفات
الالوهية انتهى وما مر من دليل اثبات وجوب الوجود
له تعالى هو طريق للمتكلمين وحاصلها ان يقال قد ثبت حدوث
العالم او يقال لا شك في وجود حادث وكل حادث فبالضرورة
له محدث فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محال واما ان

ان ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا وهو المراد بالواجب
الوجود وللحكماء في اثباته طريق اخر وتمام المقصود في
مبحث دليل الوجود بسمعك ان شاء الله تعالى في برهانه
ثم لما فرغ من القسم الاول من اقسام الصفات وكان
انسبها ما بعد القدم في القسم الثاني عليه وكان يطلق في
اللسان العربي بازاء معنيين احدهما توالي الازمنة على
الموجود الذي كر عليه الملوان وتعاقب عليه الجديدان
الليل والنهار كما في قوله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد
كالعرجون القديم وبهذا الاعتبار يقال اساس قديم
وبناء قديم ولا خفاء في استحالة هذا المعنى عليه تعالى اذ وجوده
تعالى ليس وجودا زمانيا ولا نسبة للزمان الى وجوده البتة
فهو من صفات المحدثات فيكون حادثا ضرورة وثانيهما
الكون في الازل بمعنى سلب العدم السابق على الوجود او
او الاولية له او افتتاح او وجود وهو بهذا المعنى خاص
به تعالى وبصفاته وكان عند اطلاقه في المباحث الكلامية
منصرفا اليه شرع في القسم الثاني مقدما منه القدم فقال
عطفا على الوجود والقدم بكسر القاف اي ويجب له تعالى القدم   بلغ
بمعنى انه يجب له تعالى ان يكون وجوده غير مسبوق
بعدم والا لافتقر الى محدث وذلك يودي الى التسلسل
ان كان محدثه ليس اثر له او الدور ان كان اثر له وكلاهما
محال فلزومهما كذلك ما يلزم على الاول من فراغ ما لا نهاية

له في العدد وعلى الثاني من كون الشيء الواحد سابقا على
نفسه ومسبوقا بها من جهة واحدة وفسرنا القدم بما
ذكر لان القدم الذاتي راجع لوجوب الوجود فهو صفة
نفسية والقدم الزماني بمعنى مرور الازمنة على الشيء
مع بقائه محال عليه تعالى ومنه كالعرجون القديم ولذا
قال في شرح المقاصد ونعني بالقدم عدم المسبوقية ما
بالغير فهو نفس الألوهية ووجوب الوجود انتهى وقال
بعض المحققين القدم يقال للقدم الذاتي وهو ما لا يحتاج
الى غيره في وجوده وللقدم الزماني وهو ما لا يكون وجوده
مسبوقا بالعدم وللقدم الاضافي وهو ما يكون وجوده اد
اكثر من وجود اخر فيما مضى كوجود الأب مع وجود ابنه والحدوث
الذاتي وهو كون الشيء مسبوقا والزماني وهو كونه مسبوقا
بالعدم والاضافي وهو كون وجوده اقل من وجود اخر
فيما مضى وهو تبارك وتعالى منزه عنه بالمعاني الثلاثة وهي
من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج انتهى
والمختار في القدم انه صفة سلبية على ما اختاره المحققون
من المتاخرين كما نقله المصنف اي ليست بمعنى موجود في
نفسها كالعلم مثلا وانما هي عبارة عن سلب العدم السابق
على الوجود كما مر وقيل انه صفة نفسية اي ليس زائدا على الذ
الذات ومرجعه الى الوجود المستمر ازلا اي الغير المسبوق
واعترض بالعدم بانه لو كان نفسيا للموجود لما عرى

بالعدم صح

عرى عنه موجود لاستحالة انفكاك الشيء عن صفة نفسه
كيف والجوهر في اول ازمنة وجوده لا يتصف بالقدم و
وانما يطرا عليه بعد ذلك اذا توالت على وجوده الازمنة
والصفة النفسية لا تكون طارئة انتهى ونظر فيه بعضهم
من جهة ان القدم في الحادث غيره في الواجب كما مر ولا يلزم
في طروه في الواجب وقياس الغائب على الشاهد تقرر بطلانه
وكون الشاهد سلما نتعرف به حقائق الامور لتثبت بالدليل
غائبا على وجه لا يخالف الشاهد لا يدفعه بالمرة وكذا ينظر
في الرد بانه لو كان نفسيا لزم ان لا نتعقل الذات بدونه وذلك
باطل بديهة لان الذات قد نتعقل وجودها ثم نطلب قدمها
او حدوثها بان يقال انما يتوقف على تعقل الوصف النفسي
تعقل الذات لكنه اما مطلوب تعقل الذات والشعور بها
بوجه ما فلا يتوقف على تعقل الوصف النفسي كادراك
شبح من بعيد بدون معرفة حقيقته وبدون تعقل اوصافه
نفسه ولا شك ان الواجب تعالى انما يعقل بوجه ما لا بالكنه
والحقيقة على الصحيح كما مر بيانه وذلك لا يتوقف على تعـ
تعقل اوصاف النفس اي شيء منها فان قيل لعله اراد مـ
مطلوب ذات الشيء لا خصوص ذات الواجب قلنا فلا
يطرد مع انه يرد عليه حينئذ البحث السابق وهو اختلاف
معنى القدم في الواجب وغيره قاله في العمدة قلت لكن
بعد عزوه كالمصنف انه سلبية المذهب محققي المتاخرين

هنا ونقله م

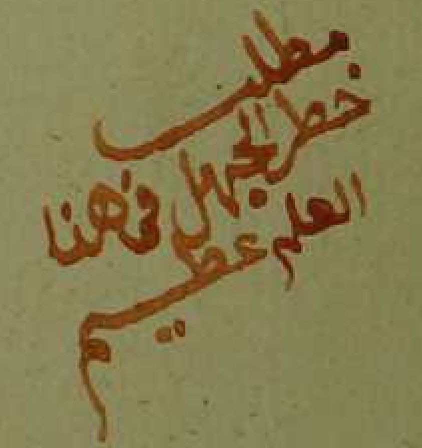
ومن ثم مشى عليه المؤلف لهذا الحديث عن قوم من المعتزلة
وذكره لبعضهم كالمؤلف بصيغة قيل ففي كلا الشطرين وقفة
نعم ذكر شارح عقيدة ابن الحاجب بعد قوله وقيل
من الصفات النفسية ان الشيخ رجع اليه لكنه قال والحق
انها من الصفات السلبية فلا تكون من الصفات النفسية
ولا المعنوية اذ السلب داخل في مفهومها اذ القدم هو عدم
سبقية العدم على الوجود انتهى وقيل انه صفة معنى اي صفة
ثبوتية وجودية زائدة على الذات كالعلم والقدرة وكونها
من صفات المعاني واعترض بانه يلزم عليه ان يكون هذا
القدم الموجود في حقه تعالى قديما لاستحالة اتصافه تعالى
بالحوادث ولانه لا يعقل وجوده في الازل عاريا عن وصف
القدم ويجب ان يكون بقدم موجود زائد على ذلك القدم
قائم به والا لزم نقض الدليل كما قال المؤلف في بعض شروحه
اي كونه تعالى قديما اذ قد جعله هذا القائل وصفا ذاتيا له
تعالى معللا بالقدم دالا على قيامه به كما تدل العالمية على
العلم والقادرية على القدرة للتلازم الذي العلة والمعلول
عقلا بان يقال لو صح ان يوجد قدم بدون قدم قديم قائم
به صح ان يكون تعالى قديما فننقل الكلام الى قدم القدم فيلزم
فيه مثل ما لزم في الاول ثم كذلك ويلزم التسلسل وقيام المعنى
بالمعنى قال المصنف في بعض كتبه وهذه الاقوال الثلاثة
مقررة ايضا في صفة البقاء فقيل هو نفسي اي عبارة عن الو

الوجود المستمرة فيما لا يزال وقيل صفة معنى اي وجود زائد
على وجود الذات كالعلم ونحوه وقيل صفة سلبية اي عبارة
عن نفي العدم اللاحق بعد الوجود وهو التحقيق ايضا و
والاعتراض على الاولين هنا كالاعتراض عليهما في صفة
القدم سواء بسواء انتهى **تنبيه** تحصل مما سبق ان
القدم اما ذاتي كقدم الواجب واما زماني كقدم زمان الهجرة
بالنسبة لليوم واما اضافي كقدم الاب بالنسبة للابن واما
سلبي كقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده
تعالى وفي اطلاق جواز القديم عليه تعالى خلاف فمنعه بعضهم
لما انه قد وصف به الحقير في قوله تعالى كالعرجون القديم
وما وصف به الحقير كيف يوصف به العظيم وتعقب بوروده
في الاسماء مرفوعا رواه البيهقي في الاسماء الحسنى وقال
الحليمي معنى القديم الذي لم يزل وقال في كتاب الاسماء والصفات
عن الحليمي القديم الموجود الذي لا ابد لوجوده والموجود الذي
لم يزل وقال شيخ الاسلام زكريا توقف بعضهم في اطلاقه
على الله لعدم وروده وهو مردود فانه ورد في سنن ابن
ماجه من حديث ابي هريرة انتهى **فائدة** وقع في كلام مر
بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان ورد بالقطع بتغاير
المفهومين اذ الواجب لا يحتاج في وجوده الى غيره او وجوده
مقتضى ذاته بمعنى ان العقل لا يتصوره الا كذلك والقديم هو
موجود لا ابتدا لوجوده وانما الكلام في تساوي مفهوميهما

بحسب الصدق والحمل فان بعضهم ذهب الى ان القديم
اعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة
في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات
القديمة وبعضهم لا لان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفاته واستدل بما مر في مبحث الوجود وفرقوا بين
القديم والازلي بان القديم كما مر موجود لا اخر له والازلي
ما لا ابتداء لوجوده وجوديا كان او عدميا فالقديم اخص
منه فكل قديم ازلي ولا عكس ويفترقان من وجه اخر وهو
ان القديم يستحيل عليه ان يطرا اذ ما ثبت قدمه امتنع
عدمه وما جاز عدمه امتنع قدمه لتغير او زوال بخلاف
الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها
اذ هو ازلي قد انقطع بطروها وحدوثها اعني خروجها
من العدم الى الوجود **واعلم** ان القدم غير خارج
بحسب مفهومه عن احد انواع التقدم الخمسة بالاستقراء
وهي التقدم الزماني كتقدم نوح على ابراهيم عليهما الصلاة
والسلام والتقدم الطبيعي كتقدم الشيء الذي لا يمكن ان
يوجد الشيء الاخر الا وهو موجود وقد يمكن ان يوجد هو
ولا يكون الشيء الاخر وليس الاول علة للثاني كتقدم الواحد
في العدد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم الراجح على غيره
كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما والتقدم بالعلة وهو
تقدم العلة الفاعلية الموجبة بالنسبة الى معلولها كتقدم حركة

حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في زمان واحد
والتقدم الرتبي وهو تقدم ما كان اقرب من غيره الى مبدا
محدود لهما وتقدمه هو تلك الاقربية وهو اما طبعي
ان لم يكن ذلك المبدا محدودا او بحسب الوضع كترتيب الصفوف
في المسجد بالنسبة للمحراب كتقدم الصف الاول على الثاني
والثاني على الثالث وهكذا الى اخرها بالنسبة الى ذلك
المحدود **ووجوبه** تعالى البقاء بالمد وهو الصفة الثانية
من الصفات السلبية على الاصح عند المحققين صرح به
غير واحد كالمصنف وهو عبارة عن امتناع لحوق العدم
لوجوده تعالى وانما وجب له لانه لو قدر لحوق العدم له
تعالى لكان نسبة الوجود والعدم الى ذاته العلية سواء اذ
القبول للذات نفسي لا يتخلف فيلزم افتقار وجوده الى
موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون حادثا
واللازم باطل فكذا الملزوم لما مر من برهان وجوب الوجود
والقدم الذاتي له تعالى ومن هذا عرفت ان وجوب القدم له
يستلزم ابدا وجوب البقاء وان تجويز العدم اللاحق
يوجب ثبوت العدم السابق وان القاعدة الكلية التي
قرروها القائلة كل ما ثبت قدمه استحال عدمه مسا
منتناوها ان القدم لا يكون الا واجبا للقديم لما علمته انفا
وبما مر لك من الفرق بين القديم والازلي يندفع ما يرد
على القاعدة ان العدم الازلي ينقطع بطرو الوجود

الحادث كما سلف وان استصعب بعض المتاخرين الايراد
ونسب للقاضي والامام القول بان البقاء صفة نفسية
فهو سبحانه باق بذاته لا ببقاء يقوم به وصححه ابن الحاجب
وعقيبه ثم وضعفه المؤلف وذهب الاشعري الى انه صفة معنى
معنى ورده القاضي حتى قال الله يعلم اني لا اخالف الشيخ
لا ذكر ولكن التقليد في علم الكلام ممتنع والاعتراض كالاعتراض
على نظيريهما في صفة القدم كما مر والقول بان القدم سلبي
والبقاء وجودي ضعفه المؤلف ايضا واشار غيره ايضا الى
فساده وخرج بتفسير البقاء بالمعنى السابق البقاء بمعنى
مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعدا لاستحالته عليه تعالى
بهذا المعنى لامتناع دخول الزمان في وجوده تعالى وسائر
صفاته تنبيه وجوب الوجود له تعالى يستلزم وجوب القدم
والبقاء له تبارك وتعالى كما نبه عليه المصنف في المستحيلات مع
فعطفهما عليه من عطف الخاص على العام واللازم على الملزوم
كعطف الحدوث وطرو العدم على العدم في المستحيل وانما لم
يكتف بالاول في الموضعين لان المقصود ذكر الصفات الواجبة
والمستحيلات على التفصيل ولو استغنى بالعام عن الخاص وبا
وبالملزوم عن اللازم لكان ذلك ذريعة الى جهل شيء منها لخفاء
اللزوم وعسر ادخال الجزئيات تحت كلياتها وخطر الجهل
في هذا العلم عظيم فوجب الاعتناء فيه بمزيد الايضاح بقدر
الامكان وفي شرح المقاصد انه لا حاجة الى اثبات ان الصانع از



ازلي ابدي بعد اثبات صانع واجب الوجود لذاته لان من
ضرورة وجوب الوجود امتناع العدم ازلا وابدا او
ولفظ المواقف لما ثبت ان الصانع تعالى واجب وجوده
وممتنع عدمه فقد ثبت انه ازلي ابدي ولا حاجة الى
جعله مسالة براسها انتهى ويجب له تعالى مخالفته اي امتناع
مماثلته تعالى للحوادث اي المخلوقات كلها ومراده كلما
يناله العدم وينطوي عليه بساطه اما سابقا ولاحقا
لكل الحوادث الدنيوية اما لاحقا فقط كالاعدام الا
الازلية السابقة للحوادث واما سابقا كنعيم المؤمنين
وعذاب الكافرين فلا يماثله شيء منها لا في الذات
ولا في الصفات ولا في الافعال فهي عبارة عن سلب
الجرمية والعرضية عنه تعالى وان شئت قلت عبارة
عن سلب الكلية والجزئية ولوازمها فيجب تنزيهه
تعالى عن ان يكون جرما اي مقدارا اشغل فراغا فتناول
الجوهر الفرد والمركب منه وهو الجسم او قائما به او محاذيا
له او في جهة له او مرتسما في خياله لان ذلك كله يوجب
مماثلته للحوادث فيجب له ما وجب لها وذلك يقدح في وجوب
قدمه تعالى وبقائه بل وفي كل وصف من اوصاف الالوهية
قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فاول هذه
الاية تنزيه واخرها اثبات فصدرها يرد على المجسمة
واضرابهم وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات

قال المؤلف وحكمة تقديم التنزيه في الاية وان كان من باب
السلب على الاثبات وان كان الاولى في كثير من المواطن
العكس انه لو بدا بالسمع والبصر لاوهم التشبيه اذ الذي يالفون
في السمع انه باذن وفي البصر انه بحدقة فان كلا منهما انما يتعلق
في الشاهد ببعض الموجودات دون بعض وعلى صفة
مخصوصة من عدم البعد جدا ونحو ذلك فبدا في الاية
بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطلقا حتى في السمع
والبصر الذين ذكرهما بعده فان سمعه تعالى وبصره ليس كسمع
الخلق وبصرهما انتهى وبالجملة فقد قامت البراهين الـ
القطعية على وجود الذات العلية موصوفا بصفات كاملة
لا يحاط بها واستحالة مماثلته سبحانه لكل ما يخطر بالبال واستحالة
اتصافه بكل ما يستلزم مماثلته للحوادث والعجز بعد هذا
عن الادراك واجب ولا يعرف الله الا الله جل وعلى على
لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر * على ذقن او قارعا سن نادم
وسياتي تمام هذا البحث في استحالة المماثلة ومذهب الاشـ
شعري ومن وافقه ان المخالفة بينه تعالى وبين ساير الذوات
لذاته المخصوصة لا لامر زائد ويجب له قيامه اي استغناؤه سـ
سبحانه وتعالى بنفسه اي بذاته وفسره بعضهم بما يقتضي انه
الاستغناء عن المحل والمؤلف بقوله اي حرف تفسير على
الصحيح وتاليها عطف بيان بالاجلى على الاخفى وليس

وليس لهم عطف بيان بتوسط حرف الا هذا ويوافق ما
قبله في التعريف والتنكير ويقابله قول الكوفيين انه حرف عـ
عطف مشترك لفظا ومعنى لا يفتقر لوجوب اتصافه بالغنى
المطلق اي الذي لا يشاب بحاجة الى شيء بوجه من الوجوه
فيلزم انه لا يحتاج المحل اي ذات سوى ذاته يوجد فيها
ان لا يكون صفة لغيره كما هو شان الاعراض بل ذاتا لا
ن الصفة لا بد ان تقوم بمحل فمراده بالمحل الذات التي تقوم
بها الصفات كما افصح به في شرح كلامه لا المحل الذي بمعنى
الفراغ الذي يجاوره الاجسام ولذا قلنا اي لا يكون صفة
لغيره فمعنى افتقار الشيء الى المحل او وجوده في المحل قيامه به
على سبيل الاتصاف وانه لا يفتقر الى مخصص بصيغة اسم
الفاعل اي المؤثر والموجد كما هو شان الحوادث فيلزم
ان تكون ذاته عز وجل ليست كساير الذوات التي تفتقر
هي ايضا الى المحل كالاجرام لان هذه وان كانت مستغنية
عن المحال اي عن ذوات تقوم بها قيام الصفة بالموصوف
فهي مفتقرة ابتداء ودواما افتقارا ضروريا لازما الى المخصص
اي الفاعل وهو مولانا سبحانه فتحصل من ذلك ان القيام بالـ
بالنفس عبارة عن الغنى المطلق المفسر بما سبق وانه تعالى
قديم بصفاته لا حادث اذ لا يحتاج الى الفاعل الا الحادث و
وانه يستحيل على مولانا الافتقار عموما هذا وهو بتفسير المصـ
اخص منه بالتفسير الاول اذ الجوهر يصدق عليه بالتفسير

الاول انه قائم بنفسه دون الثاني الاصح فان لك بهذا امتناع
افتقاره تعالى الى المحل لوجوب اتصافه بالصفات العلية الوجودية
من العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام ولو كان
مفتقرا الى المحل لكان صفة معنى من المعاني والصفة تستحيل
ان تتصف بشئ من العالمية والقادرية الى اخره كما يستحيل
ان تتصف بعللها من العلم والقدرة الى اخرها كما ستعلمه من برهانها
المصالاتي وامتناع افتقاره الى مخصص في ذاته وصفة من
صفاته لوجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتا وصفات و
واذا علمت وجوب قيامه تعالى بنفسه علمت استحالة او
اتحاده تعالى بغيره وحلوله فيه اما الاول فلامتناع اتحاد الا
الاثنين ما داما اثنين اذ الاتحاد عبارة عن تصيير ذاتين
ذاتا واحدة ولا شك ان هذا محال في غير واجب الوجود فضلا
عن واجب الوجود لان احدهما اذا اتحد بالاخر فان بقيا
على حالهما فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد وان عدما كان الو
الموجود غيرهما وان عدم احدهما دون الاخر امتنع الاتحاد
لان المعدوم لا يكون عين الموجود ولانه يلزم ان يكون الواجب
هو الممكن وذلك محال لما فيه من اجتماع النقيضين ضرورة
ان اجتماع الملزومين مستلزم لاجتماع لوازمهما ولوازم الواجب
والممكن متناقضان وبالجملة فمحال ان يتحد الواجب بغيره
مطلقا اما مع واجب اخر فلما علمت ولان ذلك فرع تعدد
الواجب وتعدد الواجب محال قطعا لما ياتي من وجوب احدية

احدية الواجب واما غير واجب فمحال ايضا لما مر ولاضمحلال
الحادث مع من له وجوب القدم وذهاب الظلمة بوجود النور
ووجود الواجب نور ووجود الكون ظلمة قال تعالى كل شئ
هالك الا وجهه ومن ثم لما قال رجل بين يدي الجنيد رحمه الله
تعالى الحمد لله ولم يقل رب العالمين قال له الجنيد كمله يا اخي
فقال الرجل واي قدر للعالمين حتى يذكروا معه فقال الجنيد
قله يا اخي فان الحادث اذا قرن بالقديم تلاشى الحادث وبقي
القديم ذكره سيدي الشيخ زروق في شرح الحكم العطائية
تامل سطور الكائنات فانها من الملك الاعلى اليك رسائل
وقد خط فيها لو تاملت خطها الا كل شئ ما خلا الله باطل
واما الثاني فلان الحال في الشئ يفتقر اليه في الجملة سواء كان
حلول جسم في مكان او عرض في جوهر او صورة في مادة كما هو
راي الحكماء او صفة في موصوف كصفات المجردات والافتقار الى
الى الغير ينافي الوجوب الذاتي فان قيل قد يكون حلول امتزاج
كالماء في الورد قلنا ذلك من خواص الاجسام ومفض الى الا
نقسام وعائد الى حلول الجسم في المكان وبهذا تعرف ان
الحلول يقال بمعنى القيام بالغير كحلول الاعراض بمحالها
اي بالاجسام وكحلول اللون في الجسم ويقال بمعنى الاستقرار
كحلول الجوهر او الجسم في الحيز وهو الفراغ المتوهم الذي يشغله
شئ ممتد او غير ممتد وقد يقال على الاتصاف كحلول الصورة
في المادة وبالجملة فمحال على صانع العالم ان يحل في شئ

باحد انواع الحلول لضرورة افتقار الحال لما حل فيه ولا شئ من المفتقر
بواجب الوجود وبه مع ما سبق في المخالفة تعلم يقينا انه جل وعلى
ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا صورة ولا مادة ضرورة انتفاء
الجميع فهو تعالى ليس من قبيل المعاني ولا من قبيل الجواهر تنبيه
كما امتنع الحلول والاتحاد على ذاته تعالى امتنعا على صفاته ايضا
بل هي اولى بالامتناع لاستحالة خلو ذات الواجب عما يجب له و
وانتقال الصفة عن الذات وتغيرها واعلم ان المخالفين لهذا
المعتقد بالتحقيق هم النصارى قبحهم الله تعالى لما ادعوه
في عيسى عليه السلام وغلاة الشيعة لما ادعوه في علي رضي الله
تعالى عنه كما هو مسطور في كتب المقالات وقد خرج النسائي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضي الله تعالى عنه ان
فيك مثلا من عيسى ابن مريم الذي قال فيه بنوا اسرائيل من اجله ما قالوا
ثم انه قد تبع هؤلاء الغلاة طائفة تنسب الى المتصوفة سماهم
والاباحية قالوا اذا خاض السالك لجة الوصال فربما يحل الله تعالى
الله عما يقوله الظالمون علوا كبيرا فيه كالنار في الجمر بحيث لا يتمايز
ويتحد به بحيث لا اثنينية ولا تغاير وصح ان يقول هو انا وانا هو
وحينئذ يرفع الامر والنهي ويظهر من الغرائب والعجائب ما لا
يتصور من البشر وهذا كله واضح البطلان فلا حاجة الى بيان د
فعه هذا ومن الناس من نسب القول بالاتحاد والحلول الى
الصوفية بل الى اكثرهم كما وقع للشيخ ابو حامد في بعض كتبه اخذا
من ظاهر كلام الاشياخ رضي الله تعالى عنهم كالجنيد لما سئل

سئل عن التوحيد فانشد رق الزجاج ورقت الخمر ولو
ولون الما ولون انائه وقول ابي يزيد البسطامي المشهور
عنه والشبلي وابي منصور الحلاج وسهل وغيرهم وقول
بعضهم هذا الوجود وان تعدد ظاهرا وحيوتكم ما فيه الا انتم
انتم حقيقة كل موجود بدا او وجود هذا الكائنات توهم قال
التونسي في شرح عقيدة ابن الحاجب وهذا انما يتوهمه من ليس
له اطلاع ولا اشراف على احوالهم وتحقيق اصطلاحهم وذلك
ان لسانهم لسان صدق عزوجل حق فنطقهم تابع لوجدهم
ووجدهم تابع لحالهم وحالهم العلم والمعرفة وعلومهم الله تعالى
من حيث ذاته وصفاته وافعاله اذ قلوبهم لم تسع علما الا ذلك
قال عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى لا يسعني ارضي
ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المومن وهذا الحال العلمي
يختلف بحيث شهود الذاتية والصفات الفعلية فلهم عند كل
تجل حال وعند كل حال لسان ومن ثم اجاب بعضهم عن نسبة
ذلك لهم في كلام الغزالي بان ذلك انما كان فيها منه قبل ان يتحقق
بعلومهم اذ هو انما تحقق بعلوم التصوف في اخر عمره ونبه
لذلك كتابه المنقذ من الضلال وهذا هو الظن به وان كان قد
قال ذلك عنهم في بعض كتبه التصوفية فليس يريد بذلك
ما هو المتبادر من الكلمتين وكانه اراد ان يفصح عن اشاراتهم
بالعبارة عن ذلك والعبارة تزيل رونق الاشارة ولهذا قيل
العبارة جفا على انه لم يرد في اصطلاح القوم شئ من ذلك الا

الاطلاق الا ما ورد من اصطلاح المتاخرين كالشيخ ابن الفارض
ومن بعده من اطلاق لفظ الاتحاد واما الحلول فلم يطلقه
احد ومراد الشيخ ابن الفارض رحمه الله بالاتحاد ما ذكره المتا
المتاخرون في اصطلاحهم ونصه الاتحاد هو شهود الوجود
الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود فيتحد به الكل من
حيث كون كل شئ موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث ان
له وجودا خاصا اتحد به فانه محال اذ هي به موجودة لا
بها وهذا هو مراد الغزالي من حيث كلامه في التصوف وكل
من له نسبة الى هذا الشان وهو المسمى عندهم بالفنا في التوحيد
كما صرح به الشيخ ابو حامد الغزالي في احيائه من كتاب الصبر
وغيره واليه يشير قائلهم ولتفن حتى عن فنائك انه
عين البقاء فعند ذاك تراه فاذا بدا لك فاعلم انك لست هو
كلا ولا ايضا تكون سواه شيان ما اتحدا ولكن ههنا
سر يضيق نطاقنا عما هو والله اعلم وعبارة المصنف في
بعض شروحه وعزا بعض اصحاب المقالات الى بعض الصوفية
القول بالاتحاد وربما اخذوا ذلك من شطحات تنقل عن بعضهم
كقولهم ما في الجنة الا الله وانا الحق ونحو ذلك وبعض علماء
الطريق يتاول لهم وينزههم عن القول بمثل هذه المقالة ويقول
ان السالك ربما طالت عليه حالة لا يشاهد فيها غير الله تعالى
فيغيب نفسه عنه فضلا عن غيرها ويعبرون عن هذه الحالة
بالفناء فيجري على لسانه مثل هذه الالفاظ وهي حالة سكر وغلبة

وغلبة واذا رجع الى صحوه واحساس نفسه لم يجد رمنه شئ
من ذلك ويعتذر بذلك ومنهم واخذه بذلك وحكم بالقتل
كفتوى الجنيد في الحلاج انتهت وحاصلها ان هذه الحالة ينتهي
اليها السالك المنتهي سلوكه الى الله باستغراقه في بحر التوحيد
والعرفان بحيث اضمحلت ذاته في ذاته وصفاته في صفاته
وغاب عن كل ما سواه ولم يرى الوجود الا الله وهي المسماة
عندهم بالفناء في التوحيد واليها لما ذكره بعض المحققين
يشير الحديث الالهي ان العبد لا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر
به الحديث وحينئذ ربما يصدر عنه عبارات تشعر بالحلول او الا
الاتحاد اي وليست منه في شئ كما افاده السعد حتى انه ربما
قال انا الحق ونحو ذلك قال وهو غير مواخذ بها اذ هي حالة
سكر وغلبة وبهذا اذا رجع الى حالة صحوه واحساس نفسه لم
يصدر عنه شئ من ذلك على ان من القوم من واخذه بذ
بذلك وحكم بقتله كفتوى الجنيد في الحلاج قال ونحن على ساحل
التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعترف بان
طريق الفناء فيه العيان دون البرهان انتهى تذنيب مقتضى
تعبيره بالنفس جواز اطلاقها على الله تعالى ومشى عليه الفاكهاني
في شرح الاربعين النووية وفي ذلك من غير مقابلة خلاف قيل
بالجواز لانها ماخوذ من النفاسة والشئ النفيس فصلحت
للتعبير عنه تعالى وقيل بالمنع لانها محققة النفس ولانها تشعر

بالتقييس والحدوث فامتنع اطلاقها عليه تعالى الا في حيز المقابلة كما قاله ابن حجر في شرح الاربعين كما في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكما في الحديث القدسي يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي اي نفوسكم بالاولى كما افاده قوله وجعلته بينكم محرما وايضا ففي اطلاقها عليه تعالى ايهام شمول قوله كل نفس ذائقة الموت له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لكن في هداية المريد للقاني ما لفظه استعمال النفس بمعنى الذات وارد في القرءان قال تعالى ولا اعلم ما في نفسك وحمله على المشاكلة لا داعي اليه لثبوت اللغة به والاصل في الاطلاق الحقيقة انتهى ولقد بالغ بعض العلماء فجعل ولا اعلم ما في نفسك راجعا على نبينا صلى الله عليه وسلم والاصل ولا اعلم ما فيها ثم اوقع الظاهر موقع المضمر فصار معناه ولا اعلم ما في مخلوقتك حرصا على بقاء قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت على عمومه انتهى وانما جاز في حيز المقابلة لانه قرينة ظاهرة على ان المراد بها في حقه تعالى غير حقيقتها وما يتبادر منها ولفظ السعد في شرح الاربعين والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للقلب نفس لان النفس به وللروح نفس وللدم نفس لان قوامها به وللماء نفس لفرط حاجتها اليه ولا يطلق على الله تعالى الا على سبيل المشاكلة انتهى واما اطلاق لفظ الذات عليه تعالى فجاء في البخاري باقراره صلى الله عليه وسلم في قول خبيب عند ارادة قتله رضي الله عنه ولست ابالي حين اقتل مسلما على اي جنب كان في الله مصرعي

وذلك في ذات الاله وان يشأ يبارك على اوصال شلو ممزع قال الزركشي في حاشيته هي حجة على اطلاق الذات على الله تعالى وقد منعه الاكثرون لان التاء للتانيث ويجاب بانه قد ورد فلا تكون للتانيث وقوله في ذات الله اي في الله كما يقال ذات زيد اي نفسه وعينه انتهى والحاصل كما جزم به بعضهم انها ليست كالنفس لان ذات الشيء حقيقته فلا اشعار فيها بحدوث البتة بخلاف النفس فانها تشعر بذلك فامتنع اطلاقها عليه تعالى الا في حيز المقابلة كما علمته وما علل به الزركشي كما نقله عن الاكثرين من المنع بان التاء للتانيث يخالفه ما نقله شيخ جماعة من مشائخنا الشيخ محمد علي في شرح نظم الجمل للمرادي من انها في الذات مجردة عن معنى التانيث قال فلهذا اطلقت على الله بخلافها في علامة ثم امتنع اطلاقها عليه انتهى هذا وقد اتفق القوم على جواز اطلاق الاسماء والصفات على الباري تعالى اذا ورد اذن من الشرع وعلى عدم جوازه اذا ورد منعه واختلفوا عند عدم ورود الاذن والسمع في جواز اطلاق ما كان هو متصفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما لما يستحيل في حقه بل قال بعض المحققين وكان مشعرا بالمدح فالراجح المختار لاهل السنة انها توقيفية اي تعليمية اي تتوقف على تعليم الشرع واذنه في ذلك فما اذن في اطلاقه واستعماله جاز وما لا فعلى المنع والتحريم وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابو بكر منا وتوقف امام الحرمين وفصل الغزالي فقال بجواز الصفة وهو ما يدل على معنى زائد على الذات دون الاسم وهو ما يدل على

نفس الذات واعترض ضابطه الاسم بمثل الاله اسم للمعبود
والكتاب اسم للمكتوب والرميم اسم لما رم من العظام اي بلي وباسما
الزمان والمكان والالة ولعل المتكلم يلتزم كونها صفات وان كانت
اسما عند النحوي وقد علمت محل النزاع لنا انه لا يجوز ان يسمى النبي
صلى الله عليه وسلم بما ليس من اسمائه بل لو سمي واحد من افراد
الناس بما لم يسمه به ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى وتقدس اولى
وتمسك المعتزلة بان اهل كل لغة يسمونه باسم مختص بلغتهم
لقولهم خداي وتنكري وشاع ذلك وذاع من غير نكير قلنا كفى ما
بالاجماع دليلا على الاذن الشرعي قال السعد وهذا معنى ما يقال
انه لا اختلاف فيما يرادف الاسماء الواردة في الشرع واعترضه امام الحرمين
بانه بطريق القياس ومعنى الجواز هنا عدم الحل والحرمة وكل منهما
حكم شرعي لا يثبت الا بدليل شرعي والقياس انما هو حجة في العمليات
والاسماء والصفات من باب العلميات واجيب بان التسمية من
باب العمليات وافعال اللسان وتمسك الغزالي بان اجرا الصفة
اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول الا لمانع بالد
بالدلائل الدالة على اباحة الصدق بل استحبابه بخلاف التسمية
فانها تصرف في المسمى ولا ولاية عليه الا للاب والمالك ومن يجري
مجراه ذلك وفي شرح الكوكي تلميذ الشيخ ابن ابي شريف على بدء
الامالي ملخصه واما صحة اطلاق الموجود والواجب والقديم و
والذات والصانع ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع فماخوذه من اط
اطلاقها في السنة السلف اطلاقا شائعا من غير نكير فكان من قبيل

صح

قبيل الاجماع الفعلي على انه ورد اطلاق القديم في رواية ابن ماجه
مسنده وورد ايضا اطلاق الصانع في حديث البيهقي في الاسما
والصفات ومعناه المركب المهيء بصيغة اسم الفاعل قال تعالى
صنع الله وقال صلى الله عليه وسلم ان الله صنع كل صانع وصنعته
انتهى ولخرجوا بقولهم لم يكن اطلاقه موهما الخ كما ذكره البرهان
اللقاني مثل العارف والعاقل والفطن والذكي لما فيه من ايهام
المستحيل عليه تعالى لشهرة استعماله مع خصوصية تمنع في حق
الباري تعالى فان المعرفة تشعر بسبق العدم والعقل بما يعقل
العالم ويحبسه ويمنعه والفطنة والذكا بسرعة ادراك ما غاب
وكذا جميع الالفاظ الدالة على الادراك حتى قالوا ان الدراية
تشعر بضرب من الحيلة وهو اعمال الفكر والروية وكل ما كان
ذا اطلاقه ايهام فانه لا يجوز بدون الاذن اتفاقا فان قلت
قد اطلق عليه تعالى مثل الصبور والشكور والحليم والرحيم اجيب
بان هذا وان كان اطلاقه موهما الا انه ما ورد الاذن باطلاقه عليه
تعالى فساغ قبوله قال السعد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف
ما يمتنع اطلاقها مع ورود الشرع بها كالماكر والمستهزئ وال
والمنزل والمنشئ والحادث والزارع والرامي قلنا لا يكفي في صحة
الاجرا على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء
المقام وسياق الكلام بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم رعاية
ادب واعلم ان الكلام ليس في الاعلام الموضوعة في اللغات
اذ ليس جواز اطلاقها كما ذكره بعضهم محل نزاع وانما الخلاف

في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال ولما كان من هذا
القسم الوحدانية ذكرها فيه حرصا على جمع كل قسم من الصفات
في محل واحد دفعا لحيرة الطالب وجمعا لخاطره عن الانتشار
وتسهيلا عليه عند المراجعة لدعاء الحاجة اليها وهذه النكتة
كافية هنا وان اخرها بعضهم عن الصفات الثبوتية ملاحظا
توقف برهانها على كثير من براهينها في الجملة فقال ويجب له
سبحانه تعالى الوحدانية مصدر مثل الفردانية وزنا ومعنى ويجوز
ان تكون ياؤه للنسبة ونونه من زيادات النسب مثل لحياني
ورقباني وشعراني وهي عرفا عبارة عن ثلثة سلوب احدها
نفي الكثرة في ذاته وسمي الكم المتصل وذكره بقوله اي لا ثاني له تعالى
في ذاته وثانيها نفي النظير له تعالى في ذاته او صفة من صفاته
ويسمى الكم المنفصل وذكره بقوله ولا ثاني له في فعل من افعاله
هذا حاصل تقرير شرح المصنف لهذه الصفة والذي في العمدة
للبرهان ما صورته وهي اي الوحدانية عبارة عن سلب ثلثة
اشيا احدها انتفاء الكثرة عن ذاته تعالى او يعبرون عنه
بنفي الكم المنفصل ومعناه انفراده تعالى بايجاد جميع الكائنات
ذواتا كانت او افعالا وعدم اسناد التاثير لغيره في شيء من
الممكنات وثالثها انتفاء مماثلته تعالى للحوادث اللازم ومنه
انتفاء ضد منها بالاولى انتهى ومعنى انتفاء الكثرة عن ذاته تعالى
عدم قبولها الانقسام وانتفاء النظير له تعالى الخ ومعناه عدم
التعدد في ذاته او في صفة من صفاته وعبارة بعض مشايخنا في

في شرح عقيدة الجمري وهي ثلثة اقسام وحدانية الذات وهي
عبارة عن نفي التعدد متصلا كان او منفصلا اي ليست مركبة
في نفسها ولا يمكن وجود ذات اخرى منفصلة عنها تماثلها
ووحدانية الصفات وهي عبارة عن وجوب انفراده بصفاته
وعدم امكان ان يتصف ذات بمثل صفاته جل وعز ووحدانية
الافعال وهي عبارة عن انفراده جل وعلى بايجاد الكائنات
بلا واسطة وانه لا تاثير لكل ماسواه تعالى ابدا في اثر ما على العموم
انتهت وفي كلام بعض المحشيين على المتن ان وحدانية الذات
تنفي الكم المتصل والمنفصل لكونه مركبا من جوهر واعراض
والمنفصل لكون ثم ذات تشبه ذاته ووحدانية الصفات
تنفي المتصل والمنفصل فالمتصل لكونه له قدرتان وارادتان
الخ والمنفصل لكون ثم صفة قائمة بذات اخرى تشبه ذاته
ووحدانية الافعال تنفي الايجاد والاختراع عما سواه و
وبالجملة فهو تعالى الواحد في ذاته غير مؤلف من جزئين و
فاكثر والواحد في صفاته فلا مثل له ولا نظير والواحد في
افعاله فلا شريك له فيها ولا ضد ولا وزير له وليست الو
الوحدة ثابتة له تعالى بمعنى تناهيه في الدقة والصغر الى
حد لا ينقسم والا لزم ان يكون جوهرا فردا بمعنى انه معنى
من المعاني لان المعاني لا تقبل الانقسام والا لزم ان يكون
صفة غير قائم بنفسه محتاجا الى محل يقوم به وقد سبق انه
استحالة ذلك في حقه تعالى او دلائل التوحيد كثيرة من النقل و

جميع

فالمتصل ثم

والعقل بل الانبياء والرسل انما بعثوا من اجل التوحيد قال عليه
الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله ومن مشهور الادلة العقلية برهان التمانع وسياتي
في برهان هذه الصفة **تنبيه** قال بعض المحققين فان
قلت نطق القران بالواحد والاحد فقال تعالى والهكم
اله واحد وقال تعالى قل هو الله احد فهل بينهما فرق من جهة
المعنى قلت من الناس من لم يفرق بينهما معنى وهو الحق
ومنهم من قال الواحدية راجعة الى الذات والاحدية الى الصفات
اي واحد في ذاته واحد في صفاته ومنهم من عكس ومنهم من
قال الواحدية راجعة الى نفي المثل والاحدية الى نفي الجنس ومنهم من
عكس قاله شيخ الاسلام الانصاري في شرح الرسالة وقال القشيري
في حكاية التفرقة ما حاصله ان الواحد اسم لمفتتح العدد والاحد
اسم لنفي ما يذكر بعده معه وان الاحد ملازم للنفي والواحد
يستعمل فيه وفي الاثبات وان الاحد انما يذكر في صفاته تعالى
على جهة التخصيص يقال هو الله احد ولا يقال رجل احد و
ويقال في وصف غيره تعالى وحيد وواحد ولا يطلق ذلك
عليه تعالى لعدم التوفيق قال بعضهم وهذا الثالث اشبه
بالمعنى مما قبله وتعقبه متاخر باطباقهم على استعمال الواحد
في الله تعالى والاحد في غيره اللهم الا ان يكون المراد ان احدا
حين كان مستعملا صفة كان خاصا به تعالى فيقرب شيا ما واما منع
اطلاق التوحيد صفة عليه تعالى فمسلم واما منع اطلاق الوحيد

حد عليه تعالى صفة فممنوع فليتامل انتهى قلت وراجع التحفة
لابن حجر على المنهاج ثم ما تقربه عينك في ضبط الفرق بينهما
تنبيه قد استفيد مما مر في بحث البقا تداخل المباحث المذكورة
بعضها في بعض ولا ريب فيه اذ التعرض لوجوب الوجود مغن عن
التعرض لكل ما بعده الى هنا والتعرض لوجوب القدم مغن عن التعرض
لوجوب البقاء والتعرض لهما مغن عن التعرض لوجوب مخالفته
للحوادث الا ان اقتفاء اثر القوم في التعرض للمذكورات وان تداخلت
قضا الحق وجوب التنزيه بمزيد البيان والتفصيل وتصريحا
بالرد على المجسمة وسائر فرق الضلال بابلغ وجه واخرج بيان
يقتضي هذا النحو والله اعلم واذ قد علمت ان كمالاته تعالى لا تتناهى
وان الواجب علينا معرفته عينا له سبحانه عشرون صفة وانها
منقسمة في صنيع المصنف بنا على المشهور وعلى القول بالحال كما
كما مر على اربعة اقسام **فهذه** الصفات المعدودة العشرين الـ
الواجبة **ست صفات** من اضافة الصفة للموصوف اي صفات ست
الصفة **الاولى** منها في الذكر **نفسية** اي مسماة بذلك قال السعد
مراد القوم بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على
نفس الذات دون معنى زائد على الذات ككون الجوهر جوهرا
وذاتا وشيا وموجودا ويقابلها المعنوية وهي صفة ثبوتية دالة على
معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادثا ومتحيزا وقابلا للاعراض
ولفظ شيخ الاسلام زكريا والصفات النفسية هي التي لا تحتاج
في وصف الشي بها الى تعقل امر زائد عليه كالحقيقة والانسانية

والوجود للانسان ويقابلها الصفات المعنوية وهي التي تحتاج
فيما ذكر الى ذلك كالتحيز والحدوث انتهى وبه مع تسند كره عن
صاحب المواقف وشرحه ينظر في تمثيل بعض المتاخرين كالمصنف
رحمه الله لها في الحوادث بالتحيز للجرم وقبوله للاعراض في حده
لها بقوله الصفة النفسية هي الواجبة للذات مدة وجودها غير
معللة بعلة كالوجود للواجب والتحيز للجرم الحادث فانه واجب
له مدة وجوده وليس ثبوته معللا بعلة وقولنا غير معلله بالنصب
حال من ضمير الواجبة لا من الها المضاف اليها الراجعة للذات اد
احترازا من الحال المعنوية عند مثبتي الحال ككون الذات عالمة
وقادرة ومريدة مثلا فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة
بالذات انتهى قال المصنف في شرحه اما العلم والقدرة فليستا من
من الصفات النفسية ولا المعنوية لان هاتين احوال والاحوال
ليست بموجودة في نفسها ولا معدومة والعلم والقدرة صفتان
موجودتان في انفسهما قائمتان بموجود انتهى اي فيخرج بالحال كل
من المعاني والسلبية وعبارة المواقف وشرحه الصفة الثبوتية ع
عندنا يعني جماعة الاشاعرة تنقسم الى قسمين نفسية وهي التي تدل
على الذات دون معنى زائد عليها ككونها جوهرا او موجودا او
او ذاتا او شيئا وقد يقال هي ما لا يحتاج وصف الذات به الى العقل
امر زائد عليها وقال العبارتين واحد ومعنوية وهي التي تدل على
معنى زائد على الذات كالتحيز وهو الحصول في المكان ولا شك انه
صفة زائدة على ذات الجوهر والحدوث اذ معناه كون وجوده

جوده مسبوقا بالعدم وهو ايضا معنى زائد على ذات
الحادث وقبول الاعراض فان كونه قابلا لغيره وانما يعقل
بالقياس الى ذلك الغير وقد يقال لعبارة اخرى هي ما يحتاج
وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها وما ذكرنا من تعريفي
الصفة النفسية والمعنوية انما هو على نفاة الاحوال منا وهم
الاكثرون وقال بعض من اصحابنا كالقاضي واتباعه بناء على
الحال الصفة النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعه عن الذات
مع بقائها كالامثلة المذكورة فان كون الجوهر جوهرا او ذاتا او شيئا
ومتحيزا او حادثا وقابلا للاعراض من احوال الزائدة على ذات الجوهر
عندهم ولا يمكن تصور انتفائها مع بقاء ذات الجوهر و
والمعنوية تقابلها فهي ما يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع
بقائها وهؤلاء قسموا الصفات المعنوية الى معللة كالعالمية
والقادرية ونحوهما والى غير معللة كالعلم والقدرة وشبهها
ومن انكر الاحوال من انكر الصفات المعللة وقال لا معنى
لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته انتهت
قال السيد عقب قوله الثبوتية احترز بهذا القيد عن الصفات
السلبية اذ لا يجري فيها التقسيم المذكور تنبيه من لوازم
الاشتراك في الصفات النفسية امران احدهما الاشتراك
فيما يجب ويمتنع ويجوز وثانيهما ان يسد كل منهما مسد الاخر
ويتوجه الاخر منابه وهي الوجود قيل هو تكرار بعد قوله
الاولى نفسية واجيب بان المعتنى بهذه المقدمة غالبا

المبتدى وهو يحصل الرافة فى زيادة الايضاح له ولاسيما ان
لوحظ له طلب سرعة تصحيح عقيدته اوهو بيان كامل
ناص على نهج المحققين فى مسئلة الصّفات ورافع لوقوع
تصحيف يقع فيه نحوناسخ تنبيه قال الشارح لم يمثلوا
للصفة النفسية من صفاته تعالى الا بالوجود انتهى وكانهم
لم ينظر لما نقله المؤلف من تمثيلهم بها ايضا بكونه واجب
الوجود ازليا ابديا لكونه نظريه وحقق رجوع هذه الصّفا
الى السلب وعبارته واما الصفات النفسية فقيل انها عبارة عن كل حال
يثبت للذات غير معللة وقيل كل صفة اثبات للذات من غير معنى
زائد على الذات وقيل هي كل صفة ثبوتية زائد على الذات
لا يصح توهم انتفائها مع بقاء الذات بكونه الموصوفة بها و
هي فى الحقيقة راجعة الى شئ ويمثلون النفسية بكونه واجب
الوجود ازليا ابديا وفيه نظر والتحقيق رجوع هذه الصّفات
الى السلب وقد سبق ذلك والمحققون يريدون ان الصّفات
النفسية لم يعرف منها فى كتب الكلام شئ ولو عرفناها لكنا قد
عرفنا الذات ولا يعرف الله الا الله انتهت وقد عرفت ان
عد الوجود صفة نفسية انما هو بناء على جعله زائدا على الذات
وسبق لبعضهم ترجيحه واما على جعله نفس الذات فليس
بصفة اصلا وسبق الاعتذار عن عده من الصفات اذ اوبه
يعتذر هنا ايضا تتميم خالفت الملاحدة نعوذ بالله تعالى
من كلامهم كما ذكره السّعد فى وجود الصّانع لكن لا بمعنى انه لا صانع

صانع للعالم ولا بمعنى انه ليس بموجود ولا معدوم بل وا
واسطة بمعنى انه مبدع لجميع المتقابلات من الوجود والعدم
والوحدة والكثرة والوجوب والامكان فهو متعال عن ان
يتصف بشئ منها فلا يقال له موجود ولا واحد ولا واجب مبالغة
فى التنزيه قال ولا خفى فى انه هذيان بين البطلان والخمسة
باثبات التاء اما على تاويل الصّفات بالاوصاف او لكونه لم يصرح
بالمعدود بعد اسم العدد واقتصر على هذا الوجه بعض المحشين
قلت ويؤيده نقل النووي عن النحاة قال بعضهم وهو نقل عزيز
ان وجوب زيادة التاء للمذكر وتركها للمؤنث اذا كان المميز مذكورا
بعد اسم العدد اما اذا حذف او قدم وجعل اسم العدد صفة
فيجوز احد هذه القاعدة وتركها تقول مسائل تسع ورجال
سبعة وبالعكس انتهت المذكورة بعدها وهي القدم و
البقا والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية كلها
سلبية ويقال لها ايضا تنزيهية اي مدلول كل منها سلب
امر لا يليق بالمولى تبارك وتعالى ولم يقل سالبة لان السالب
اعم من السلبي فكل سلبي سالب وليس كل سالب سلبي فـ
بعض السالب سلبي كالسلوب وبعض السالب ليس
بسلبي كالمعاني والفرق بينهما ان السلبي هو الامر الذي
يدل على سلب ما ينافيه مطابقة كالقدم مثلا فانه يدل على
نفي العدم السابق الذي هو معنى الحدوث مطابقة وكذا بقية
سائر السلوب والسالب ما دل على سلب ما ينافيه بالالتزام و

فلفظ القدرة يدل على صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه
بالمطابقة ويدل على سلب العجز عنه بالالتزام **تنبيه**
مذهب المحققين في الوحدانية انها سلبية كما درج عليه
المؤلف وذهب القاضي وامام الحرمين كما نقل عنهما الى انها
نفسية وقد تقدم القوم بالصفة النفسانية صفة ثبوتية
يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها
فائدة المحققون على ان الصفات السلبية تسمى بصفات
الجلال اذ يقال فيها جل عن كذا والصفات الثبوتية بصفات
الكمال وبصفات الاكرام واختاره البيضاوي في منتهى
اماني اولي الالباب شرح الاسماء الحسنى والكرماني في شرح البخاري
قال شيخ الاسلام تبعا لابن جماعة لان صفات الجلال صفات
القهر والقهر مستفاد من السلب وصفات الكمال صفات اللطف
واللطف مستفاد من الثبوت زاد ابن جماعة بناء على ان الوجود
خير والعدم شر وذهب القشيري في التحبير الى ان الجلال استحقاق
اوصاف العلو وهي الصفات الثبوتية والسلبية واختاره الغزالي
في المقصد الاسنى وعليه فالمراد بالاكرام في الاية اكرامه العباد
بالانعام عليهم وذهب بعضهم الى ان الجلال استحقاق الصفات
الثبوتية والاكرام استحقاق السلبية وهؤلاء يعبرون عن
الصفات السلبية بالنعوت فيقولون صفات الجلال ونعوت
الاكرام **تتمة** ما ذكرناه في معنى سلبية **اعلم** ان صفات
السلب كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق به سبحانه وتعالى

تعالى والصواب عدم انحصار جزئياتها وذكر منها الخمسة
لانها من امهاتها وليس على الحصر فيها دليل عقلي ولا
نقلي في اتحاف المريد **ثم اعلم** انه لا نزاع في ان اتصاف الباري
تعالى بالسلبيات مثل كونه واحدا مجردا ليس في جهة وحين لا
لا يقتضي ثبوت صفات له وكذا الاتصاف بالاضافات والا
فعال مثل كونه العلي العظيم الاول والاخر والقابض والباسط
والخافض والرافع ونحو ذلك وانما النزاع والخلاف في الصفات
الثبوتية الحقيقية مثل العلم والقدرة والارادة فذهب اهل الحق
الى انه تعالى له صفات ازلية زائدة على الذات فهو عالم وله علم
وقادر وله قدرة وحي وله حيوة الى اخرها مع اختلاف في بعضها
وفي كونها غير الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين وكذا
في الصفات بعضها مع بعض لفرط تحرزهم عن القول بتعدد
القدماء منع بعضهم ان يقال صفاته قديمة وان كانت ازلية
بل يقال هو قديم بصفاته واثروا ان يقال هي قائمة بذاته او
موجودة بذاته ولا يقال هي فيه او معه او مجاورة له او حالة فيه
لايهام التغاير واطبقوا على انها لا توصف بكونها اعراضا ولا
ملكات واما الفلاسفة فانكروا صفات الباري تعالى كلها قالوا
قبحهم الله لا يتصف تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا الا بسلب
كتسميتهم له عاقلا للذات بمعنى انه مجرد عن المادة او باضافة
كتسميتهم له مبدأ او بصفة مركبة من سلب واضافة كتسميتهم له
جوادا اذ معناه انه يعطي من غير بخل واما المعتزلة فهم وان وا

واتفقوا الفلاسفة في نفي الصفات الثبوتية الا انهم اختلفت
عباراتهم فبعضهم يقول الواجب تعالى حي عالم قادر بذاته
وبعضهم يقول هو على حالة هي اخص وبعضهم هو حي عالم
قادر لا لذاته ولا لعلل وليس النزاع كما قاله السعد في العلم والقدرة
اللذين هما من جملة الكيفيات والملكات كما لا نزاع في الصفات
السلبية والاضافية لما صرح به ائمتنا من انه تعالى حي وله حيوة
ازلية ليست بعرض ولا مستحيلة البقاء وانه تعالى عالم وله علم ازلي
شامل لجميع الاشياء ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري
ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم
منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للواجب الصانع
للعالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات
فانكره الفلاسفة والمعتزلة قبحهم الله تعالى زعما من
المعتزلة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق
بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك وقال اهل الحق
نعم للنصوص الدالة على اثبات العلم والقدرة وغيرهما من
الصفات بحيث لا تقبل التاويل كقوله تعالى انزله بعلمه وقوله انما
انزل بعلم الله اي كان متلبسا بعلمه بمعنى انه تعلق علمه بنزوله فنزل
مقارنا لتعلق العلم به لا بمعنى مقارنا للعلم لئلا يلزم كون
العلم منزلا وكقوله تعالى ان القوة لله جميعا وقوله ان الله
هو الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك وبان الله تعالى عالم
وكل عالم فله علم اذ لا يعقل من العالم الا ذلك وكذا

والله اعلم تمت ... ١٣٤٤

٤٢

...ي الجبهة فيذكرها ايضا ثم يتوجه الى لطيفة القالب وهو
...جميع بتمامه ويقول بلسان الخيال الله الله حتى يظهر الحركة
في اللطائف والقالب واما الذكر الثاني وهو النفي والاثبات وطر
يقه ان يلصق اللسان كالاول بسقف الفم ويمد بالخيال من السرة
كلمة لا الى الدماغ ومنه ياتي بكلمة اله الى الكتف الايمن ومنه بكلمة
الا الله الى القلب ضاربا عليه بحيث يمر هذه الكلمة على اللطائف
الخمس مع ملاحظة معنى بكلمة الطيبة وهو لا مقصود الا الله الا
الذات المقدس وحصر النفس في ذكر النفي والاثبات مفيد حينئذ
يرعى العدد والوتر يعني اذا اراد اطلاق النفس يطلقه على الوتر من
ثلاث والخمسة فصاعدا احسب المعدود وبعد كم مرتبة يقول
محمد رسول الله ولا يطيل حصر النفس حتى لا يظهر الخفقان وبعد
كم مرة في ذكر اسم الذات او النفي والاثبات يقول في خياله اللهم
انت مقصودي ورضاك مطلوبي اعطني محبتك ومعر
فتك وكل من هذين الذكرين معمول بالخفية ولو تحلل اللسان
مع تصحيح اللفظ وملاحظة المعنى والتوجه الى القلب ولتوجه القلب
الى المبدء الفياض فذلك مفيد ايضا وكذلك ذكر اسم الذات مع ملا
حظة التوجه المذكور ثم ياتي بالجذبات واذا ظهرت الكيفية واللذة
والجمعية فليحفظها وان استترت فليرجع الى الذكر وهكذا حتى
تصير الكيفية ملكة قالوا طرق الوصول الى الله سبحانه ثلاثة
الاول الذكر بشروطه والثاني المراقبة وهي التوجه الى المبدء الفياض
الفياض وانتظار الفيض منه والتوجه الى القلب ودفع الخواطر عنه

اي يلتصق

مرتبة

والثالث التام صحبة شخص تكون صحبته موثرة للجمعية والكيفية
والتوجه والحفظ الجمعية والكيفية المستفادة منه بتصور صورته
وحفظها في المدرك قالوا الذكر والتوجه الى القلب وحفظ صورة هذا
الشخص المبارك هذه الثلاثة لا بد منها للسالك في كل وقت ولحظة
واذا بلغت الجمعية وانتفاء الخواطر او قلتها اربع ساعة يشتغل بمراقبة
المعية قال الله تعالى وهو معكم اينما كنتم فيذكر الحق سبحانه تعالى
مع ملاحظة معية تعالى واسم الذات اقرب الى الجذبة والنفي والاثبات
لدفع الخواطر ولا اماني مفيد ومحض التوجه الى القلب والى حضرة
الحق سبحانه يأتي بالاستغراق والغيبة والسكر وفي مراقبة المعية
يظهر اسرار التوحيد والحرارة والذوق والشوق والاستغراق وال
والغيبة وحالات اخرات شاء الله تعالى وتلاوة القرآن مجيد والصلوة على
النبي صلى الله عليه وسلم والاشتغال كلمة التمجيد وكلمة التوحيد
وسبحان الله وبحمده وصلوة التهجد و والاشراق والضحى والاوابين
هذه الاوراد ممدة للجمعية والنسبة الباطنة وهي التوجه الى الله تعالى
بانكسار تام والصبر والقناعة والشكر والرضا والتسليم والتفويض والتو
فيق والتوكل والعفو والصفح والسكوت ودوام الذكر والتوجه كلها من
اسباب القرب حتى يعلم بما يرضا الحبيب ومثله لما يصيب بعد ما حصلت كيفيات
النسبة القلبية من ذوق وشوق والاستغراق والغيبة ودوام الحضور
والتوجه وغيره وتحالط التوجه بالجهات الست ولم يبق الانتظار يشتغل
بمراقبة الاقربية قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
ولهذه المراقبة معمولة في الدائرة الاولى لدائرة الولاية اكبر المتضمن

لثلا

المعبد

لثلاث دوائر ونصف دائرة المعبر عنه بالقوس بان يلاحظ مفهوم
اقربية حضرت الذات تعالى وتقدس ولا بد للسالك من معرفة مورد
الفيض ومبدئه في كل مراقبة فمورد الفيض في هذه المراقبة لطيفة
النفس مع اشتراك اللطائف الخمس ومبدأ الفيض ذات الهيا والتهليل
اللساني في هذه الدائرة مفيد للمراقي ونصف السافل من هذه الدائرة
الاولى مشتمل على تجليات الاسماء والصفات الزائدة والنصف العالي منها
متضمن الاعتبارات وشيونات الذاتية والدائرة الثانية مشتملة على
اصول التجليات المذكورة والدائرة الثالثة مشتملة على اصول تلك التجليات
والقوس مشتملة على اصول تلك التجليات فهو اصل ثالث كما ان الدائرة
الثالثة اصل ثاني ودائرة ثانية اصل اول فعند الدائرة ثانية
والثالث والقوس مراقبة قال الله قال الله تعالى يحبهم ويحبونه
وهو في الغير ولطيفت النفس فقط وفي هذه الولاية الكبرى
التي هي ولاية الانبيا عليهم الصلوة والسلام يظهر التوحيد
الشهودي ويحصل فنا الانانية والاستهلاك والاضمحلال وزوال
العين والاثر والاسلام الحقيقي وشرح الصدر والتسليم والرضا
على مجاري القضاء وزوال الاخلاق الذميمة وتخلق بالاخلاق
الحميدة وتحصل تلك التجليات اي تجليات ظلال اسما والصفات
وتجليات اصولها ثم يسير تجليات الاسم الظاهر ثم يشرع في سير
تجليات الاسم الباطن وفيه ايضا مراقبة والتوكل وكيفيات واسرار
ان شاء الله تعالى في امام السالك والله الموفق وصلى الله على سيد
محمد وآله واصحابه اجمعين بسم الله الرحمن الرحيم

الذات

اقرب

مشتملة

ولاية

ت

و

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وا
لاصحابه اجمعين فهذه رسالة عجيبة وغريبة ومشتملة على
اصول المعارف العالية والعلوم السامية التي تفرد بها الامام الرباني
مجدد الف الثاني حضرت الشيخ احمد الفاروقي السرهندي رضي
الله عنه بتعليم الالهي والالهام الرباني وليست تلك المعارف والعلوم
مروية عن احد من العرفاء وبيانها مندرج في مكاتيبه الشريفة
مستفعنا بالله سبحانه بها فهو رضي الله عنه ينسب الى امير المومنين
خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدنا عمر الفاروق رضي عنه
وكان اباؤه الكرام علماء ارباب الكمال ومن اجداده الامام رفيع الدين
امام حضرت مخدوم جهانيان وكان له رضي الله عنه يد طولى
في العلوم النقلية والعقلية وتلقف رضي الله عنه من والده الماجد
اذكار الطريقة الجشتية والقادرية والسهروردية واشتغل
بها واخذ الطريقة الكبروية عن حضرت الخواجه يعقوب الجرخي
الذي كان من كمل الاولياء ثم وصل الى خدمت شيخ المشائخ حضرت
الخواجه محمد الباقي النقشبندي الاحراري قدس الله سره وفاز
بحسن تربية حلت ذلك الجناب المقامات العالية والدرجات السامية
وامتاز بفيض صحبة بالطريقة الجديدة موهبة من جناب الفياض
المطلق تعالى وتفرد وصار ائمة الهدى والعرفان وطريقه رضي
الله عنه الورع والتقوى والعمل بالعزيمة وكمال الاتباع للسنت
المصطفى صاحبها افضل صلوة وسلام والتحية وكثرة العبادات
وكان رضي قد التزم تلاوة خمسة عشر جزءا من القران في صلوة

التهجد

التهجد ركعتين من نصف الليل الى الفجر وكان وجوده المعود اية
من الايات الالهية وهذه العلوم والمعارف الجديدة فاضت
عليه من مواهب الوهاب المطلق عم نواله وتصرفاته
رضي الله عنه وكراماته وخوارقه مذكورة في المقامات الشريفة
اعلم انه رضي الله عنه يقول ان الانسان مركب من عشر لطائف
خمس من عالم الامر وهي القلب والروح والسر والخفي والاخفى
وخمس من علم الخلق وهي العناصر الاربعة ولطيفة النفس وعنده
رضي الله عنه سبع والايات وفيها تجليات الصفات والاسماء و
وثلاثة كمالات وثلاث حقائق الهية وثلاث حقائق انبيائية وا
شار الى وراءها ايضا وفي كل منها حالات وكيفيات وعلوم ومعارف
والسير علاحدة تحصل للبعض وعبر رضي الله عنه عن المقا
مات والدرجات بالدوائر وتلك المقامات لاجهة لها ولا
نظير وكذلك الدائرة لاجهة لها والاقايب الدائرة من الحق سبحانه
وفي قوله تعالى رفيع الدرجات وحديث لايزال العبد يتقرب
الى اشارة الى مقامات القرب الهي الدائرة الاولى دائرة الامكان وفي
وفيها نصفها اسافل يقع السير الافاقي وهو عبارة عن روية
الانوار في الخارج بالوان مختلفة في نصفها العالي يحصل السير الا
نفسي وهو مشاهدة الانوار والتجليات في الباطن وفي هذه
الدائرة يحصل اندراج النهاية في البداية وينبغي للسالك ان لا
يعتبر بالمنامات والواقعات بل يسعى ويجتهد في الحضور الدائمي
وفي هذه الدائرة ذكر اسم الذات والنفي والاثبات يفيد ان الترقي

والتهليل الثاني ايضا مفيد ويشتغل بمراقبة الاحدية الصرفة وهي
التوجه الى حضرة الذات من حيث انه موصوف بصفات الكمال
منزه عن جميع النقائص وانتظار الفيض من ذلك الجناب المقدس
وهذا مسمى الاسم المبارك الله الله وبالتوقف القلبي وهو التوجه
الى القلب وتوجه القلب الى ذات الحق سبحانه ملاحظ معنى ليس
لي مقصود سوى الذات المقدس وبالذكر مع تصحيح اللفظ ودفع
الخواطر عن القلب على الدوام فان القلب لا ينفتح الا بذكر كثير وبا
نكسار وهذا هو قوله في اثناء الذكر الهي انت مقصودي ورضاك
مطلوبي مع ملاحظة عدميته واثبات وجود حضرت الذات المقدس
بالانكسار والتضرع حتى تصير دائمين ثم اذا بلغ انتفاء الخواطر او
قلتها فان قلتها الاثنا في التوجه واكيفية اربع ساعات يشتغل
بمراقبة المعية قال الله تعالى وهو معكم اينما كنتم بان يلاحظ معية
تعالى في كل لحظة ونفس وبالتهليل اللساني ايضا وهذه المراقبة
معمولة في الولاية الصغرى وهي الدائرة الثانية وفيها يقع سير
اللطائف الخمس فيسر لطيفة القلبية في تجليات الافعال الالهية
وفيها يحصل الذوق والشوق والتأوه والهيمة والاستغراق والد
الغيبة ودوام الحضور والتوجه وكثرة الواردات والجذبات والحلا
ولبعضهم التوحيد الوجودي وهو شهود الممكنات بانها امواج
بحر وجود الحق سبحانه وان وجوده سبحانه ظهر بالكثرة
الامكانية وظهور هذه الشهود من عليه المحبة وبسبب كثرة
الذكر والمراقبة والتوا قد يصير لازم باطن السالك وامام اعضاده

من

٥١

من مراقبة كل شيء سبحانه وتعالى باستيلاء الواهمة فلا اعتبار
له وسير لطيفة الروح في تجليات الصفات الثبوتية وسلبها
عن السالك واثباتها لحضرة الحق سبحانه وسير لطيفة السر في
تجليات الشيونات الذاتية واستغراق ذاته في الذات الحق
سبحانه وسير لطيفة الخفي في تجليات الصفات السلبية وتجريد
حضرة الذات من جميع المظاهر وسير لطيفة الاخفى في تجليات الشان
الالهي الجامع للمراتب المذكورة والتخلق بالاخلاق الالهية وحصول
تلك السيور ومقتضياتها اللطائف الخمس ثم دائرة الولاية الصغرى ثم
اذا احاط التوجه بالجهات الست ولم يبق الانتظار يشرع في سير
الولاية الكبرى التي هي عبارة عن السير في اصول التجليات الخمسة
المذكورة وهي الدائرة الثالثة المتضمنة لثلاث دوائر ونصف
الدائرة المعبر عنه بالقوس وفي الدائرة الاولى مراقبة الاقربية قال
الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فيتوجه الى حضرة
الذات بملاحظة اقربية تعالى ومورد الفيض فيها لطيفة النفس
واللطائف الخمس والنصف اسافل للدائرة الاولى مشتملة على تجليات
الاسما والصفات الدائرة ونصفها العالي متضمن لاعتبارات
والشيونات الذاتية والدائرة الثانية مشتملة على اصول تلك
التجليات والدائرة الثالثة مشتملة على اصول اصولها والقوس
مشتمل على اصول اصول اصولها وفي الدائرة الثانية والثالثة والقوس
مراقبة المحبة قال الله يحبهم ويحبونه ومورد الفيض فيها الا
لطيفة النفس فقط والتهليل الثاني في هذه الدائرة مفيد التر

ق

وفي هذه الولاية اكبر التي هي ولاية الانبيا العظام عليهم الصلوة
والسلام يظهر التوحيد الشهودي وهو شهود الحق سبحانه في
مراة العالم وان العالم ظل وجوده سبحانه وتابع له من غير استتار
لعالمه بل هو مراة لشهوده سبحانه فان المراة المحاذية للشمس
وان استترت في شعشاع نور شمس لكن جرمها باق على صرافته
فصاحب التوحيد الشهودي لحدّة بصره وكمال صحوه يرى
جرم المراة ويرى النجوم في النهار عند فيضان نور الشمس واما صاحب
التوحيد الوجودي تضعف بصره وعليه سكره فلا يرى جرم المرا
ولا يرى النجوم في النهار بل يظن اضمحلالها بل كلية وهي لم يزل في
الحقيقة وههنا يحصل فنا الانانية والاستهلاك والاضمحلال
في نسبة الباطن وزوال العين والاثر وشرح الصدر والسلام
الحقيقي واطمئنان النفس والارتقاء على مقام الرضا وزوال الصفات
الردية والتخلق بالاخلاق الحميدة وحصول تلك التجليات ظلال
الاسما والصفات وتجليات اصولها ثم سير تجليا اسم الظاهر
وبعده سير تجليات الاسم الباطن وحالاته ويسمون هذا
السير بالولاية العليا التي هي ولاية الملا الاعلى الكرام عليهم الصلوة
والسلام وهي الدائرة الرابعة وكثرة النوافل مع طول القنوت
ومراقبة مسمى باسم الباطن مفيدتان للترقي هنا والذكر مع
الوقوف القلبي ايضا مفيد ومورد الفيض فيها العناصر الثالثة
سوى تراب وبعده سير التجليات الذاتية الدائمة ولها درجات
الدرجة الاولى كمالات النبوة وهي الدائرة الخامسة والنبوة عبارة

عن

عن تشريع الاحكام وكمالاتها انوار التجليات الفائضة على باطنه
اصالة بواسطة متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وفيها مراقبة
الذات البحت والتوجه اليه من حيث انه منشا كمالات النبوة
ومورد الفيض فيها عنصر التراب وههنا يكون كثرة حالات
الباطن واللونية والاكيفية تعود وقت السالك ويظهر
قوة اليقين بالايمانيات واعتقاديات ويصير الاستدلاليات
بديهيات وللمتحققين بهذه الدرجات تنكشف اسرار الحروف
المقطعة القرانية ودرجة الثانية كمالات الرسالات وهي دائرة
السادسة وفيها مراقبة الذات البحت والتوجه اليه من حيث
انه منشا كمالات الرسالة لاولي العزم ومورد الفيض في هاتين
الدائرتين والدرجة الثالثة كمالات اولى العزم وهي الدائرة السا
بعة وفيها مراقبة الذات البحت والتوجه اليه من حيث انه منشا
كمالات اولى العزم ومورد الفيض في هاتين الدائرتين وفي الحقا
ثق
اسبع الالهية هي الهيئة الواحدانية فانه بعد تصفية لطائف عا
لم الامر وتهذيب لطائف عالم الخلق وفنائها يحصل للسا
لك تركيب اخر مسمى عندهم بالهيئة الواحدانية وفي هذه الدائرة
تلاوة القران المجيد خصوصا في الصلوة موجبة للترقي وبعد
حصول الكمالات الثلاثة قرر بعض الاكابر سير حقائق الا
نبيا عليه الصلوة والسلام وهي ابدع دوائر الاولى دائرة الخلة
وهي الحقيقة الابراهيمية على صاحبها الصلوة والسلام ومقام
خلت ذلك الجناب عبارة عن مؤانسة حضرت الذات بها والمرا قبة

هنا التوجه الى حضرة الذات بملاحظة موانستها على جهة الاستفاضة
الفيوض لخلة التي هي منشا الحقيقة الابراهمية والثانية دائرة المحبة
الصرفة الذاتية للذات تعالى وتقدس وهي الحقيقة الموسوية
على صاحبها الصلوة والسلام والمراقبة هنا التوجه الى حضرت
الذات بملاحظة محبتها لها التي هي منشا الحقيقة الموسوية والثا
لثة دائرة محبة الذاتية الممتزجة بالمحبوبية الذاتية وهي الحقيقة
المحمدية على صاحبها افضل الصلوة والسلام والتحية والمراقبة
هنا التوجه الى حضرت الذات بملاحظة محبيتها بها ومحبوبيتها
بها التي هي منشا الحقيقة المحمدية والرابع دائرة المحبوبية الصرفة
الذاتية وهي الحقيقة الاحمدية على صاحبها افضل الصلوة واتم
والسلام والتحية والمراقبة هنا التوجه الى حضرة الذات بملاحظة
محبوبيتها لها التي هي منشا الحقيقة الاحمدية وبعد ها دائرة
الحب الصرف الذاتي والمراقبة هنا التوجه الى حضرة الذات
بملاحظة انها منشا للحب الصرف الذاتي والاكثار من صلوة اللا
اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اخوانه من الانبيا خصوصا على
سيدنا ابرهيم وعلى سيدنا موسى وبارك وسلم مفيد للترقي
في هذه المقامات العالية وبعد ها دائرة لا تعين واطلاق
حضرة الذات تعالى وتقدس والحقائق الالهية ثلاث دوائر
اولا دائرة حقيقة الكعبة الحسناء وهي عبارة عن ظهور عظمة
حضرة الذات وكبريائها تعالى وتقدس والمراقبة هنا التوجه
الى حضرة الذات بملاحظة مسجوديتها للممكنات والثانية دائرة

الحقيقة



الحقيقة القرانية وهي عبارة عن مبدء وسعة لا مثلية حضرت
الذات تعالى وتقدس والمراقبة هنا التوجه الى حضرة الذات
بملاحظة انها منشا الحقيقة القرانية والثالثة دائرة حقيقة
الصلوة وهي عبارة عن كمال وسعة لا مثلية حضرة الذات
تعالى وتقدس والمراقبة هنا التوجه الى حضرة الذات بملاحظة
انها منشا الحقيقة الصلوة واطلاق لفظ الوسعة في هاتين الح
الحضرتين من ضيق ميدان العبارة وفي هذه الحقائق تلا
وة القران المجيد مفيد للترقي وبعد ها دائرة المعبودية الصرفة
والمراقبة هنا التوجه الى حضرة الذات بملاحظة معبوديتها والذي
يحصل هنا سير النظري لا سير القدمي فانه في مقامات العابدية
فهذه اسامي المقامات والمراقبات في الطريقة العلية الاحمدية
قدس الله ارواح اهاليها وتفصيلها مندرج في المكتوبات
الشريفة ومن اشتغل بالمراقبة في هذه المقامات يجد حظاه
منها وبتوجه المرشد يحصل الترقيات فيها والولايات الاله و
هلم لا تسود الاوراق لو لا احوال الاكابر رحمهم الله تعالى اعلم ان في
الولايات الثلاث ظهور الهيات من الغيبة والاستغراق والتو
حيد الوجودي والاستهلاك والاضمحلال والتوحيد الشهودي
وفنا الانانية والكيفيات اللطيفة القائلة التجليات الذاتية الدائمة
وفي الكمالات الثلاثة والحقائق سبع حصول اللطافة والبساطة
والوسعة والالوانية في نسبة الباطن والقوة في ايمانيات واله
والعقائد الحقيقة ومن اكثر الاشتغال بالمراقبات في هذه

المقامات العالية بقدر على فرق بساطة كل مقام والوالوانية عن
الاخر والله اعلم اعلم انه ليس لكل احد من اهل هذه الطريقة و
صل الى هذه المقامات بل اي مقام شاء الله سبحانه امتاز بالقرب
في ذلك المقام ففي اقوال اصحاب هذه الطريقة اختلاف كثير وليس
كل احد بمجرد اخذ هذه الطريقة مجددياً فانه لابد للمجددي
من علومها ومعارفها وحالاتها اعلم ان في كل دائرة من هذه المقامات
قرب بلانهاية واتمام الدائرة باعتبار ان حظ السالك المقدر له في الحين
ظهر له بصورة التمام والا فاتمام الدائرة من المقامات التي في كل منها
قرب غير متناهي ليس له معنى وقل من يرى سيره عياناً بل كل احد
يجد تغيرات في احواله ويسمواهد الوجدان جهلاً بالنظر الا الكشف
وسلوك هذه الدائرة يحتاج الى سنين وانوار هذه المقامات وحالا
تها تحصل في مدة وليس ذلك امراً سهلاً اعلم ان حضرة المجدد ر
ضي الله عنه كان يشير بتهذيب لطائف الخمس الامرية وتسليكها
فرادى وبعد حصول فنا كل منها وبقائه يشير بتهذيب الطائف عالم
الخلق واما اولاده الكرام وخلفاؤه العظام فقد قربوا الطريق
فانهم يوقفون سير لطيفة الروح والسر والخفي والاخفى ويتممو
ن سلوكه بتسليكه لطيفة القلب ولطيفة النفس فان في ضمن تهذيبهما يحصل
تهذيب الاول ايضاً اعلم انه اذا انتفت الخواطر من القلب وقلت
وحصل له الحضور والتوجه وكيفية من كيفياته يقولون ذلك
لك اندراج النهاية في البداية وهذا الحضور والكيفية لو حصلت
في نهاية سائر الطريق فهو كبريت احمد ولهذا الحضور والتوجه



درجات فانه اذا احاط الحضور بالجهات الست يقولون لها نسبة
النقشبندية واما في النسبة المجددية فيحصل هذا الحضور في كل
لطيفة المجددية فيحصل هذا الحضور في كل لطيفة من اللطائف
العشر كذا قالوا فائدة ذكر لا اله الا الله وضم محمد رسول
الله اليها بعد مائة مرة سبب للعروج والجذبة وبعد مرات موجب
للعروج والنزول وفي كل مرة مفيد للنزول ومن كثرة اسم
الله ان يأتي الجذبة ومن كثرة التهليل يحصل الفنا ويزول الخوا
طر ويقل الاماني ومن كثرة الصلوة على النبي صلى الله عليه
وسلم يرى الرؤيا الصالحة ومن كثرة التلاوة يكثر الانوار و
من كثرة الصلوة يحصل التضرع فقط والله اعلم بالصوا
ب واليه المرجع والمآب تمت م م م م
م

عفور رحيما
ابتدئ ذكري اولا مقدما باسم الاله الله كريما
نيا نحن
اعنني ربي في مدح مصطفا الله وحدانيه وعدل
سمالنكوي فيبعوثة تجيب دعا خالق الاراضين خالق سما
تتوسلنا يا الله لي لتجيب دعانا بجاه حبيبك احمد سيدنا
انا توسلنا بجميع رسلا بلغ مرادنا انت يا ذا العلا
الف صلاة الله الف تحية على حبيبك صاحب الخلوتي
انت خصصته لا لحضرت القدس فيها بجميع كمال الانس
ما وصل احد في هذا المقام الا حبيبك احمد مكرم
خلقت اولا بعثت اخراله لاظهار فضلك احمد خير الورى
٥ كفاك جليل بجبريل بشريا احمد المصطفى افضل البرايا
سمته المعجزات خلقه القرآن
له معجزات تجوز الالوفا افضل الخلائق حبيبه الرحمن
خليل للرحمن محمد شرفا
شق له القمر سلمه الحجر حيث دعاه
ومشت ومدا اليه براحله الشجر
حيث دعاه جاد له المطر
لنبي الله شكت الغزالة وحيث دعاها احمد خير البشر
ارضع اولادي ساعة قليلا
لي ضمنا يا سيد الرسلا
فقال مرحبا انا ضمنك انت يا غزالة ارجع عندك بلا اتمهلا
قالت خشفها كيف ترضعك
اوفي بعهدك
ورسول الله كان ضمنك